SHERRINE NJAINE BORGES

METAMORFOSES DO CORPO

uma pedagogia freudiana

Metamorfoses do Corpo:
Uma Pedagogia Freudiana

Sherrine Njaine Borges

Metamorfoses do Corpo: Uma Pedagogia Freudiana

ISBN: 85-85676-15-9

Foto da Capa: *Aquarela de Paul Klee (1930)*
Projeto Gráfico e Ilustração da Capa: *Carlota Rios*
Editoração Eletrônica: *Imagem Virtual Editoração Ltda.*
Revisão dos Originais: *Marcionílio Cavalcanti de Paiva*

Catalogação na fonte
Centro de Informação Científica e Tecnológica
Biblioteca Lincoln de Freitas Filho

Borges, Sherrine Njaine
B732m Metamorfoses do Corpo: uma Pedagogia Freudiana / Sherrine Njaine Borges.
Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996.
197p.

Inclui bibliografia

1. Corpo humano. 2. Teoria freudiana. I. Título.

CDD — 20 ed. — 150.1952

1995
EDITORA FIOCRUZ
Rua Leopoldo Bulhões, 1480 — Manguinhos
21041-210 — Rio de Janeiro — RJ
Tel.: (021) 590-3789 ramal 2009
Fax: (021) 280-8194

À memória de meu pai,
Mário Njaine

Agradecimentos

"Se eu não responder por mim, quem responderá por mim?
Mas se eu responder somente por mim, sou eu ainda eu (moi)?"

*(Talmud de Babilônia — **Tratado Aboth 6a.**)*

Agradeço às pessoas que, de diferentes maneiras, possibilitaram-me a realização deste trabalho:

O professor Joel Birman, que me acolheu e me acompanhou de modo firme neste percurso e orientou-me na elaboração da tese que originou este livro.

Antônio Peralva Borges, pela paciência amorosa em imprimir meus manuscritos e com quem compartilho os melhores tempos da minha vida.

Celmy de Alencar Araripe Quilelli Corrêa, presença delicada nos meus momentos de desespero e de alegria.

Diogo, Leandro, por terem suportado com amor minhas ausências maternas quando da elaboração deste trabalho.

Eliana Cláudia Otero Ribeiro e Maria da Glória Ribeiro da Silva, amigas queridas, que generosamente ajudaram-me na revisão geral.

Aos amigos, pela confiança e carinho com que me guardaram neste tempo.

Ao saudoso Prof. Joaquim Alberto Cardoso de Mello, presente no início deste trabalho e fonte de algumas reflexões aqui apresentadas.

A Chaim Samuel Katz, por ter me ensinado um dia o amor a Freud.

Sumário

Introdução

"Vem-me a idéia de contar as formas mudadas em novos corpos"

(*Ovídio*, **Metamorfoses**)

A *educação no corpo* freudiana é a problemática que pretendo desenvolver neste livro: o paradoxo de encontrar a solução do problema no que se ignora, tornando-o um campo de aprendizagens, como um "estranho que cura". E nenhum aprendizado dispensa a viagem. Sob a orientação de um guia, a educação empurra para fora, para partir, sair. Sair do corpo da mãe, da sombra e do abrigo da casa do pai. Partir para a vida lá fora, contando com suas próprias forças e aprendendo a usá-las para achar outros abrigos, porque não há aprendizado sem exposição, às vezes terrível, ao outro, ao estranho no interior de nós — o outro da infância, o outro da pulsão não dominável, o outro da mulher, o outro da morte.

Nada aprendi sem que tenha partido, desvanecido referências, nem ensinei ninguém sem convidá-lo a deixar o abrigo.

Perceberão os mestres que só ensinaram, no sentido pleno, àqueles a quem exigiram um dilaceramento para descolarem-se do parentesco, da cultura da língua, do credo religioso, da rigidez dos hábitos, fazendo-os aprender, ao mesmo tempo, aquilo que se compreende e aquilo que não se compreende?

Assim, sabe-se como a psicanálise cura e ensina, mas também se aprende com que falta de previsões e controle, com os riscos que nem todos os psicanalistas e educadores contemporâneos, sabidos demais com suas teorias universalizantes, se dispõem a correr para fazer valer na vida o que aponta originalmente Freud: a investigação necessária e inadiável das singularidades, que nos obriga a obedecer às regras singulares das referências históricas e individuais de cada um de nós, em nossas viagens pelo mapa do mundo, a começar do próprio corpo.

A educação no corpo ou viagem das crianças

Viagem das crianças, eis o sentido lato da palavra grega pedagogia. Ninguém jamais se modificou sem se recuperar de uma queda, como uma criança quando cai, aprendendo a andar, aprendendo um reequilíbrio no desequilíbrio. Mesmo devendo ser seduzida para lançar-se em um caminho de destino incerto, a infância parece ser capaz de mostrar que o percurso exige coragem e amor às coisas.

Não queremos apresentar aqui o conceito de educação e pedagogia, tal como foi tratado ao longo da história da educação e da psicanálise, mas apenas estudar esta prática na investigação freudiana. Estes limites teórico e histórico se justificam por algumas razões.

Antes de mais nada, dizem respeito a uma questão de rigor, pois o alargamento excessivo do campo histórico e a multiplicação das investigações em exame poderiam transformar a pesquisa num campo conceitualmente inconsistente e com contornos imprecisos, turvando a nitidez do que queremos evidenciar. Além disso, esse limite teórico à investigação freudiana se deve ao reconhecimento de que no período pós-freudiano se constituíram diferentes concepções desta problemática, que nem sempre evidenciaram a insistência com que esta questão colocou-se para Freud e que até mesmo, freqüentemente, consideraram-nas em oposição à experiência psicanalítica. Pensamos que esse estado de coisas se funda em diferentes concepções do ato de psicanalisar, forjadas pelas diversas vertentes do pensamento psicanalítico pós-freudiano.

A finalidade desse estudo é estabelecer os modos pelos quais Freud, ao se ocupar dos sujeitos, se propôs a criar fundamentos para os fenômenos temidos por uma certa educação e assim nos sugerir, principalmente com o desdobramento teórico de sua obra, que é na *transformação do impossível em possível*[1] que se funda a experiência da psicanálise e da pedagogia que ela inventa para nós e nosso trato de uns com os outros: **a educação no corpo**, ou **viagem das crianças**. Evidentemente, a psicanálise e sua ação e a educação e sua vivência, são perspectivas que orientam minha escuta do impossível, do **ineducável**, do **inassimilável**, do rebelde em nós e que interrompem uma pretendida aprendizagem de harmonia em nossos corpos, em nossas vidas e no mundo em que vivemos.

É necessário sublinhar que nada seria mais ingênuo do que considerar imutável a concepção de corpo na investigação freudiana. Ela se transformou ao longo do percurso freudiano, no qual a produção de

conceitos emerge e se modifica sob o impacto conjugado, tanto do seu aprendizado com a experiência clínica e uma qualidade particular de atenção afetiva e efetiva a sutis acontecimentos que o olhar geral deixou passar despercebidos, quanto das exigências de tornar transmissível a outros o que lhe era revelado, o que havia aprendido e como. Freud sempre foi, a um só tempo, o inventor e o mestre. Nunca se limitou a descobrir, sempre se deteve para elaborar e desenvolver, ele mesmo, suas descobertas. Descobria e incitava os outros à descoberta.

No desenvolvimento de sua investigação, Freud foi destacando a presença do corpo na experiência analítica, sem a qual a transferência não se instaura; bem como os impasses e as impossibilidades de criação ou não desta presença e sua implicação numa aprendizagem de si mesmo através de um Outro. Impasses e impossibilidades de **transformação do impossível em possível**, na qual é fundamental a presença viva, real, do corpo.

À medida que o conceito de **pulsão** se impõe na investigação freudiana como o conceito fundamental da sua metapsicologia, passando a ser a condição de possibilidade para a construção dos conceitos de recalque e inconsciente, os impasses e obstáculos para essa transformação se colocam. Inicialmente, a investigação freudiana acreditava na possibilidade da força do interior do corpo ser inteiramente transformada em símbolo pelo trabalho da linguagem, constituindo o registro do inconsciente. Quando esta tradução não se realizava atribuía-se o fato às resistências e à não-analisibilidade do analisante diante do deciframento dos enigmas de sua **dor e delícia de ser o que é**. A partir de **Introdução ao Narcisismo** (1914) e do exame dos destinos do corpo como força, para se inscrever e se representar, na ordem simbólica, há uma virada fundamental. O conceito de pulsão designará um conflito permanente no psiquismo, desenhando uma concepção do sujeito que navega na fronteira do já **sabido** e do **ignorado**, que é para sempre **além** do convencionado, do esperado, do que pensamos e aprendemos que deva ser bom para nós e daqueles que pensamos ser, quando imaginamos o que supomos querer ou necessitar.

A partir desse momento de centralidade do conceito de pulsão, o corpo libidinal, o nome de nosso **eros**, vai necessariamente impor para sempre, a todos nós, a emergência de outros sentidos para nossa história,[2] de outras possibilidades de invenção de maneiras singulares de viver, com o corpo que temos. Se, por um lado, ele se inscreve no registro sim-

bólico através de seus representantes e se marca no psiquismo pelos seus destinos e, por outro lado, se define como sendo da ordem da força, veremos que será na transposição da pulsão, do registro da força para o registro da representação, que se evidenciará fundamentalmente o conflito psíquico. O que passa a se colocar é a existência de ordens diferentes do ser — o corpo e o psiquismo —, onde a pulsão é um **ser de passagem** entre a natureza e o simbólico. O psiquismo torna-se um **sistema simbólico de transformação de pulsão**, ou seja, as pulsões não se satisfazem automática e naturalmente, pois para isso é necessário um trabalho de ligação das pulsões em circuitos, que se dá nos registros da significação e do objeto. A pulsão como força é uma exigência de constante trabalho, desde o interior do corpo, realizada sobre o psiquismo, para que seja possível a construção de um circuito pulsional de satisfação. E esta viagem das crianças em nós não é pré-determinada pelo corpo e pelo simbólico, mas marcada necessariamente por acidentes e por desvios de percurso, onde **a existência e o suporte do outro é fundamental para a realização da transposição e do circuito pulsional**. Nesta perspectiva, a produção do sujeito do inconsciente se realiza entre a ordem do corpo e a ordem da representação, pela **mediação do outro**, guia temporário, mestre, num jogo jogado a três, em que o terceiro é o que se ignora. Se a finalidade do ato psicanalítico é a **produção de um estilo de existência para o sujeito**, onde este marca a sua diferença e a sua singularidade nos universos ético e estético, para tanto é necessário antes de mais nada, que o psiquismo seja um sistema de transformação das pulsões, uma forma de domínio delas,[3] que o corpo incessantemente se impõe fazer.

Nesta perspectiva, o acaso torna-se uma questão fundamental na experiência de aprender com esse corpo pulsional, de forma que nada, nem ninguém, possa deter qualquer saber absoluto sobre o processo e suas conseqüências. Para o próprio analista, a experiência psicanalítica passa a representar um risco crucial; não é o mero exercício de um saber, já que esta experiência torna-se uma aventura subjetiva marcada pela incerteza e pela reabertura permanente de enigmas para cada um dos que embarcam nesta viagem.

Viagem das crianças, eis o sentido lato da palavra grega pedagogia.[4] Algo semelhante aos navegantes destemidos que se entregam a empreendimentos arriscados, tentando descobrir novos rumos, ou Terra Prometida, ou Ítaca, ou o Lácio... Ou seja, há um deslocamento de uma concepção inaugural do corpo centrado na representação, na certeza e no determinismo, para uma outra concepção fundada na incerteza e no

indeterminismo. Com isso, a representação do ato de curar esse corpo se deslocou do ideal da cura para os impasses colocados na realização deste ideal, para o aprendizado da errância, em que nos lançamos num caminho de destino incerto, já que não podemos evitar o corpo que temos.

Vale dizer: quem pretenda intervir nesse corpo está comprometido radicalmente na construção desse lugar de guia temporário, que não se estabelece absolutamente por regras formais do contrato analítico, pois os impasses da cura não dizem respeito apenas às particularidades das formas diversas de funcionamento do corpo de um sujeito em sua vida, mas à possibilidade de se constituir ou não o lugar desse corpo libidinal na experiência de educar-nos na saúde. Assim, impasse é um termo que, com muita justiça, parece-nos dizer respeito à educação freudiana no corpo e à viagem que ela pretende para nós.

Movidos por força da pulsão, que é a medida da exigência de trabalho do corpo feita ao nosso psiquismo, somos levados na vida a nos confrontar com situações que só o termo impasse tem força suficiente para nomear. No impasse há, portanto, uma exigência pulsional como condição de sua constituição. Evoca o para além do eu e, por esta exigência, é impelido a tal ponto que recuar se torna impossível.

A formulação da existência de um corpo pulsão de morte, de uma modalidade de pulsão que não se inscreve diretamente no registro simbólico, potência cega, invisível, silenciosa e anônima, é a revelação mais eloqüente desse impasse. Entretanto, de sua existência só saberíamos pelos efeitos que provocou no psiquismo em sua junção com a pulsão de vida: a compulsão à repetição, a agressividade e a destrutividade, a reação terapêutica negativa, nas quais Freud decifrou seu nome secreto. Por isso mesmo, ao refletir sobre a guerra e a morte, Freud destaca a proximidade da morte e do risco na vida humana e do que há de esquisito nesta espécie, que é a nossa, e que, em última instância, deseja a morte. E com a boca do poeta, ele diz *navegar é preciso, viver não é preciso.*[5]

Existiriam momentos de virada, para cada um de nós, momentos em que nos defrontamos com a morte, em que somos empurrados para uma situação de singularidade tão intensa que a falta de resposta nos coloca em processo de dissolução e a viagem se impõe de forma a não admitir recuo. Nesses momentos, ah! como aprendemos! Aprendemos à beira do real, à beira do abismo, diante do que há, do que aparece e acontece, ou somos devorados por nossas esfinges corporificadas.

Esse é o risco supremo: *o movimento da cura não é senão a aproximação da loucura fundamental e o aprendizado de dançar conforme essa música: sem*

grandes estragos, de preferência.[6] Ou o aprendizado de por *onde se esvaiu gota a gota e sem eu querer, regularmente, prematuramente, a minha vitalidade e o meu entusiasmo,* observando que a vitalidade é a menos transmissível das forças da natureza, tal como um dia se colocou o escritor Scott Fitzgerald, contando em algumas páginas como um rapaz excepcionalmente otimista sentiu todos os seus valores racharem e só tardiamente deu pela fenda aberta.[7]

Assim, navegar é preciso, viver não é preciso é a grande e singular educação no corpo, viagem das crianças que a psicanálise propõe para os humanos cuidarem de sua própria condição, o que menos têm feito. Este navegar é a mobilidade, a não-fixidez, que o corpo libidinal nos impõe para sempre. E ninguém navega sem educação se não afunda. Para que possa navegar por mares nunca dantes navegados, com a bússola do desejo, é preciso que o sujeito aprenda com o outro a navegar com suas fantasias, para que se oriente no seu caminho inevitavelmente de destino incerto e de riscos.

Assim considerada, a experiência psicanalítica inventada por Freud se transforma para o analista, e não só para ele, de uma experiência suposta tranqüila, já sabida, na aventura a ser aprendida de se deslocar no interior do seu próprio psiquismo corporificado, migrando de uma geografia para outra, de uma língua para outra, recolocando permanentemente, a cada caso, com cada sujeito, a cada momento, os limites do já sabido e do ignorado pela sua própria subjetividade. Nesta condição de aprender a solidão, *o desamparo do analista é enorme...*[8] Mas esta é a única forma de verdadeiramente criarmos, pois foi assim quando crianças éramos: e nos transformarmos em sujeitos e interpretarmos os destinos enigmáticos de nosso corpo libidinal exigiu de cada um de nós uma singular invenção dos caminhos e de nossos começos.

Eis o percurso deste livro. Não pretendemos afirmar, obviamente, que a leitura a que nos propomos seja a única possível. Nada impede que outros imprimam outras formas, delineando novas constelações. Nestas se constituirão outros objetos, outros territórios a serem, por sua vez, interrogados, feitos e desfeitos. Seguindo por algumas rotas, outras ficarão para trás, à espera de alguém que as explore.

Nosso objetivo é o de compreender os fundamentos que Freud se propôs para ensinar-nos a reconhecer de um modo singular o que é específico de nossa condição humana e do corpo que temos, bem como que o que é próprio de nós deve ser tão aprendido quanto o que é estrangeiro para nós, para cada um de nós, em seu cada um.

Assim procedendo, poderemos mostrar como Freud, valendo-se de diferentes saberes para a constituição da psicanálise, e filiando-se a diferentes tradições filosóficas do **empirismo** e do **racionalismo**, como já foi assinalado por diversos comentadores de sua obra, ordenou todo este já **sabido** ao **ignorado** que ele **escutou** atentamente, em seus menores indícios, numa clínica que foi praticando e inventando. E serão os acontecimentos desta clínica que irão regular e impor as transformações conceituais na metapsicologia. Deste modo Freud constrói, simultaneamente, uma clínica e uma metapsicologia que poderiam e deveriam ser permanentemente redefinidas, modificadas, conforme as vicissitudes impostas pelos caminhos da experiência psicanalítica. Só assim seria possível também uma concepção do sujeito que é, para sempre, aberto ao deciframento dos seus enigmas, ao navegar entre o **já sabido** e o **ignorado**. Por isso não é inútil recordar aos psicanalistas e aos educadores no campo da saúde a necessidade de que seus fundamentos sejam incessantemente recolocados à altura de tudo aquilo que sua época põe em jogo, como contemporâneos dos discursos que lhes são conexos. Freud, Lacan, sem sombra de dúvida, foram mestres nesta arte: não hesitaram em importar para o interior da psicanálise o que outros descobriram em seus caminhos, de modo a renová-la e renovar de novo, tornando outra vez viva a invenção, a infância das coisas, o nascimento incessante de outros possíveis, dependentes de acolhimento para sobreviverem.

Esse diálogo com os outros é importante para tentar evitar que nos tornemos os novos avestruzes, como chamava Lacan: aprendeu-se psicanálise, fez-se instituições, formações profissionais e nada mais acontece, pois o vivo da experiência psicanalítica, as possibilidades de dizer a verdade, o novo, estão emudecidas, pois alguns muitos passam a dizer que já sabem o que é psicanálise e travam entre si uma luta de poder e prestígio, que longe está de terminar, se é que isto vai ocorrer. Isto significa que a obra freudiana sofreu não apenas uma reinterpretação, dada a sua inserção histórica, mas foi transformada na sua lógica interna com o objetivo de adaptá-la às demandas sociais, às quais procurou responder de modo a aumentar seu poder social. Por isso não se pode atribuir a presença e o efeito gigantesco da psicanálise na modernidade à força demonstrativa, encarnada nos sujeitos de um sistema de pensamento e concepção do homem e do seu corpo absolutamente original.[9] Ou como disse Lacan:[10] o século de Freud ainda não começou.

Bem, e qual é a posição de Freud em relação ao homem? Como é que, para ele, o homem fará para entrar na ordem do que deve ser feito

e que define o caráter cultural e social de um grupo em sociedade, seu **ethos**?

Fazemos nossa a afirmação que insere a concepção freudiana do homem no pensamento da modernidade.[11] E esta, como se sabe, considera o homem como artífice do mundo, isto é, como sujeito da modificação da natureza e da construção da sociedade. O homem na modernidade arroga-se, estufado de certezas, de que **saber é poder**, velha proposição de Bacon.

Afinal, a humanidade, obcecada em galgar novos patamares de conhecimento, nunca acumulou tanta informação. Ânsia faustiana de desbravar e de dominar, típica da modernidade. Freud filia-se a este projeto, incorporando a marca do saber por ele produzido, ao notar e interpretar o nosso **mal-estar** de vivermos e de vivermos no corpo que temos nesta civilização moderna, que algo de muito caro para a condição humana se perdeu no meio do caminho que vai do discurso cientificista-tecnocrático até as pequenas e grandes catástrofes de nosso cotidiano.

Tenta, através de sua invenção, a psicanálise, encaminhar para a seguinte pergunta: O que terá ocorrido com o destino que, desde os gregos, mas, sobretudo, desde o iluminismo do século XVIII, esforçamo-nos por desenhar à nossa maneira, transformados em arquitetos do mundo?[12] No século XVIII, os iluministas, como se sabe, desejavam desenvolver um método de reflexão e de educação que "clareasse" o mundo e os seus problemas. Queriam torná-los límpidos, evidentes em si mesmos, libertos dos preconceitos que os falseavam e os obscureciam. Durante muito tempo, a maioria de nós esteve ligada — e ainda está — em esperar que o saber, além de nos **clarear as idéias**, nos desse uma reprodução fiel das coisas, que nos confortasse e nos adormecesse numa percepção familiar do real, numa ordem familiar de um mundo mantido pela ordem social ou pela ordem divina, ambas tranqüilizadoras. Recusamo-nos, assim, a perceber que alguns desses saberes, tais como a arte e a psicanálise, revelam um mundo radicalmente outro. Temendo ter de nos interrogar a respeito do que pode ser esse totalmente outro em cada um de nós e na cultura, temos procurado uma **educação preventiva** contra o que poderia introduzir um desarranjo, um desvio, na sua repetição prosaica. Para estes projetos Freud é uma péssima notícia!

A sua lição é a de que nosso corpo nunca está à vontade dentro da linguagem e de que nossas ações não são consideradas como obras de

um indivíduo autônomo, senhor de sua vontade racional, mas como o produto de um sujeito dividido, impulsionado também pelo inconsciente. Assim, a participação de algo não racional na construção do mundo humano caracteriza a especificidade do discurso freudiano e o seu modo de agir, minando o otimismo existente no pensamento da modernidade.

Esta verdade dos sujeitos humanos e de tudo o que lhes acontece, e igualmente verdade do próprio discurso psicanalítico, regula as transformações conceituais, redefinindo o já sabido ou descartando-o. Nenhuma solução é única, nem dura para sempre. Os ruídos, os desvios, os erros, os fracassos, as imperfeições, as bifurcações da experiência de viver e pensar com o corpo que temos, por meios de que não havíamos apercebido, integram, legitimamente, o processo de conhecimento freudiano do que se passa conosco. Ao demonstrar-nos a existência do inconsciente e de sua condição de possibilidade, a pulsão, Freud ofereceu-nos uma nova imagem do que é alguém viver, sua vida, habitar seu corpo e manter relações consigo mesmo e com os outros. Para nós, foi um quadro **trágico**, tal como o que a tragédia implicava entre os gregos: a consciência de uma natureza demasiadamente grande para o tamanho dos homens, pois nosso corpo tem em nossa vida uma participação que não havíamos reconhecido. O corpo freudiano ou libidinal, nosso **eros**, nos individualizaria em nossa vida de uma outra maneira, uma maneira não fisiológica: submeteria cada um de nós a um destino particular, que nos confronta como uma compulsão enigmática, que exige de nós um aprendizado com o outro para interpretar as histórias que contamos de nossas vidas, que contaram para nós e de nós, com a admissão do que é que amamos sem saber.

Descobrir o que se é, no outro, é invenção rara em nossos tempos, pois exige um aprendizado que valoriza a mistura, onde se tenta a pedagogia de um corpo cruzado, como Michel Serres o chama:

> *O que ainda não é sonho e se prepara para tornar-se um permite observar, em claro-escuro, um caos indeterminado, cuja presença constante nos acompanha, organismo quente e universo ruidoso de multiplicidades de zumbidos, onde a ciência, assim como a vida, a língua, assim como a poesia, vão buscar seus começos. Intuição vaga mas rigorosa de um saber e de uma epistemologia futuros. Aí estão os ancestrais ou os pedagogos, já desde muito tempo reconhecidos, do mestiço instruído.*[13]

Aprender, como a expansão a ser buscada para cada um de nós, abre

no corpo um lugar de mestiçagens para ser preenchido por outras pessoas. Ele se torna gordo.[14] Não apenas para ser preenchido, mas também esvaziado de corpos outros que, atravessados no meu e aos quais obedeço, muitas vezes servilmente, falam na minha boca o que querem dizer, vêem nos meus olhos o que querem ver, escutam com seus ouvidos tomando de empréstimo os meus. Corpo plural, onde importa fundamentalmente para cada um de nós reconhecer e aprender a reconhecer quem fala. E a história, essa viagem ao outro, deve servir para nos fazer sair de nós, tão legitimamente quanto nos confortar em nossos limites.[15] Antigamente chamava-se pedagogo o escravo que conduzia à escola o filho da nobreza. Às vezes, Hermes — deus das fronteiras, dos limites, o mensageiro — os acompanhava, como guia. Deixava-se a casa da família, do familiar, do já sabido: nascendo de novo, segundo Freud,[16] lançados fora da casa paterna, à vida lá fora, com outros, experimentando desamparo mas também nascimento, outra vez e sempre. E **uma criança então não cessa de ser nascida** — o nascimento, mais que o fato biológico da parturição, introduziria uma alteração radical porque as coisas possuem um curso que efetivamente com ele se modifica.

Todo aprendizado exige essa viagem ao outro, em busca de instruirmo-nos sobre as pedagogias com as quais cada um de nós vive, o que se aprende do que se lê, vê, escuta, saboreia do texto do corpo próprio e do outro, do texto do mundo. O que aprendemos durante estas viagens muda muitas coisas: o texto do mundo, a começar do meu próprio, que não se dá a ler espontaneamente. É preciso um guia e de novo saída do abrigo; e um outro guia e de novo saída...

O mal-estar no trabalho de educação em saúde

O que tem a ver **tudo isso** com o trabalho em saúde e em particular com o de educar? Depois de um longo **esquecimento** do sentido da educação, esta reaparece em nossos tempos associada à ética, enquanto campo estratégico onde está em questão a sobrevivência de nosso mundo e de nós mesmos. Nossas crenças nas leis da história, na idéia de um sentido único para todos e na esperança messiânica de que a epopéia humana se dirigira para o melhor, devem ser hoje em dia guardadas na prateleira dos contos ingênuos. As esperanças de emancipação inseridas nos modelos educativos surgidos na grande epopéia das Luzes do século XVIII não cumpriram suas promessas. O tema chave do Iluminismo, do ho-

mem exercendo sua dominação sobre a natureza por meio do domínio de si mesmo, de sua própria natureza, exige-nos reservas quanto a sua perspectiva emancipatória do homem pela razão. Que vai ser o curso das coisas, talvez, ninguém possa dizer, se é que alguém tem que fazê-lo.

Depois de 1968, segundo Bento Prado Jr., começa a ser formulada a seguinte pergunta: nós que herdamos, de maneira torta e através de múltiplas mediações (principalmente a da filosofia das Luzes), a crença na educação como meio de redenção moral e política, poderemos mantê-la, hoje, quando a educação foi quase inteiramente identificada com **escolarização**? A escola, instituição contingente e de nascimento tão recente, poderia suportar o peso desse compromisso firmado há tantos séculos?[17] Cabe lembrar que a filosofia das Luzes, de inspiração fundamentalmente pedagógica, compreendia a si mesma como o meio principal, senão o único, da educação da humanidade ou da democratização da sociedade.

Na realidade, na crise de 68, por ocasião de uma convulsão da sociedade e da cultura sem precedentes, *houve o vislumbre (breve, mas não inteiramente esquecido) de algo que abalou toda uma série de otimismos, políticos e pedagógicos, que se haviam sedimentado e tomado a força de uma segunda natureza.*[18]

Abriu-se o campo de uma crítica da civilização burguesa. Se antes, conforme a velha proposição de Bacon, o saber era o poder que os homens partilhavam numa luta comum pela dominação das forças cegas da natureza, hoje, o saber, privilégio de alguns, pode, ao menos, ser visto como um instrumento que lhes permite a dominação e a manipulação dos outros homens. O que se encerra com a crise de 1968 é o século da generalização da escola burguesa para a totalidade da sociedade, é a ilusão, partilhada por liberais e socialistas, que atribuía à escola o privilégio da produção e da difusão do saber, assim como das várias *sabedorias.*[19]

O Rei ficou e está nu; mas isto não quer dizer que notemos, ou que sejamos suficientemente crianças para dizermos esta verdade, pois a lição de 68 não foi aprendida: todo o debate atual gira em torno da boa visão do mundo a ser divulgada, num combate mortal, fratricida contra a outra visão. A crescente escolarização da educação, a estrutura da escola (seu culto indiscriminado de métodos, técnicas, livros didáticos, apostilas) ou seu lugar social não são discutidos, ou bem pouco o são e por poucos.

Ainda que pensemos que a escola não é de modo algum o mundo

e nem deve fingir sê-lo,[20] esse discurso não nos traz à memória algo de familiar? De fato, não acabamos por retornar à filosofia das Luzes, do otimismo político e pedagógico que fazia da difusão das idéias e da instrução a condição necessária e suficiente para a reestruturação da sociedade e do homem, segundo os princípios da justiça e da razão? O otimismo político e pedagógico evidencia-se, por exemplo, num relatório como esse:

> *O enfoque sanitarista tradicional da educação em saúde tem privilegiado, geralmente, o desenvolvimento de campanhas educativas restritas a um conjunto de normas cujo objetivo é o de treinar os indivíduos em vistas a determinado fim. Assim, refere-se freqüentemente à necessidade de "instruir" a população quanto às formas de tratar doenças e evitar sua propagação... a educação tem sido apontada como um mero e último adendo aos outros componentes, constituindo-se em uma atividade de repasse direto do saber acadêmico aos indivíduos ou comunidades-alvo.*[21]

Neste contexto, o que acontece com a questão da responsabilidade individual? Em primeiro lugar, concordamos com Schramm[22] que seja muito provável que um ponto de vista que quisesse assumir a totalidade do problema de cuidarmos de nós e sermos cuidados seria antieducativo, porque tenderia para a desresponsabilização do sujeito, privando-o das suas escolhas, as quais, conforme a lei de seu desejo, estão para além do que julga ser o seu bem e o seu mal. A questão da melhor maneira de viver tem variado de acordo com as concepções a que as pessoas subordinam sua vida, ainda que nem sempre as reconheçam em seus modos de agir.

Ao postular a existência do inconsciente e de sua condição de possibilidade, a pulsão, na verdade Freud ofereceu-nos uma nova imagem do que é alguém viver sua vida, habitar seu corpo, seu mundo: mundo estranho em que o eu não é senhor de sua casa, em que estamos em casa no inconsciente; e onde pensamos com o corpo, por meios que não havíamos percebido: corpo libidinal em que nossas pulsões não estão ligadas a condições específicas de satisfação, mas submetidas a uma **plasticidade** em aberto, sempre suscetível a **substituições** de seus objetos e de seus alvos. Nossas pulsões erram constantemente de alvo e se desviam de seus objetos, aspirando sempre eliminar a diferença entre a satisfação achada e a pretendida, impedindo-nos de encerrar a marcha e de alcançar a meta. Se isto, por um lado, alarga os limites de nossa educabilidade, por outro, contraria quaisquer pretensões de pre-

cisão, imutabilidade e infalibilidade da educação no campo da saúde, com relação ao agir humano e a suas tendências a dimensioná-lo mediante atributos de **pessoa**. Não seria absurdo dizer que a educação no campo da saúde pensa, ao se referir aos homens, numa entidade abstrata portadora de idade, sexo, pertencente a determinado grupo étnico, grupo (ou classe) social, credo religioso, nível escolar, com modo de vida específico, entre outras variáveis. Um portador de uma série de atributos e características pessoais passível de ser considerado responsável pela resistência ou vulnerabilidade a padrões de exposição a diferentes fatores de risco para os agravos à saúde.[23]

Em segundo lugar,

> *O perigo autoritário contido em propostas de conteúdos positivos para viver é a medicalização da vida, ou seja, a pretensão limitante de construir um único instrumento de avaliação da saúde, tornando o trabalho em saúde a mera aplicação de controle uniformizante.* [24]

Freud nos indica, a partir de suas experiências com a hipnose e durante todo o percurso de sua obra, que o poder de um sujeito sobre outro não é ilimitado, não só pelo que pode estar ausente nas condições exigidas a quem pretenda tal, mas porque há algo no interior do próprio sujeito, com o que o poder de **sugestão** se mede. E anuncia-nos impasses de saída, se pretendemos movermo-nos e ao outro seguindo um esquema dado, se tememos a desconfiança ou o riso do outro, se começamos com um estado de ânimo vacilante.

Há fatos em nosso corpo que contrariam a imagem que abrigamos do homem em acordo consigo mesmo, coerente. Poder reconhecê-los evitaria projeções inúteis e promessas insustentáveis de uma educação messiânica no campo da saúde que nos promete o que não pode cumprir, como a eliminação da doença, do sofrimento, da morte.

Para Freud, o que nos moveria na vida e nos acontecimentos que marcam a vida e o corpo de cada um de nós não seriam só as necessidades ou qualquer coisa definida para o nosso bem, mas a exigência pulsional que irrompe nessas necessidades, e que descortina os caminhos estranhos e emaranhados de nossos destinos singulares, em nossas formas de adoecer e nos curar. No que Freud chamou de nossa **sexualidade** ou nossa **libido**, há algo fundamentalmente rebelde ou inassimilável a nosso bem-estar e que é, paradoxalmente, nossa fonte permanente do aprendizado de mover-nos, de inventarmos, impres-

cindível para combatermos a construção de um mundo uniformizante, que aspira à imobilidade de uma perfeição ilusória.

Se pudéssemos reconhecer o que a psicanálise pode fazer, sua extensão e seus efeitos, no que diz respeito ao corpo dos homens, à regulação deste trânsito, de modo a que eles cheguem a se reconhecer mutuamente, talvez a pretensão atual de educá-los no campo da saúde abandonasse a idéia e a prática, hoje ainda predominante, de uma trivialização do humano. Mesmo sabendo que a verdade não é o natural nos homens, dela nada queremos saber, como nos ensina Freud; a educação no campo da saúde só pode ser pensada como homogeneização, normalização, imposição da ordem cultural massacrante e alienante nos sujeitos? Não creio.

A psicanálise é um modo de educar-nos para estar diante do que há e está por vir. Não é "com vistas a..." Nem mesmo "em lugar de..." É "diante". Tal como Artaud dizia: escrever para analfabetos, falar pelos afásicos, pensar pelos acéfalos.

Tal educação no corpo nos faria herdeiros desse deslocamento do artista, da criança, recompondo nossas possibilidades de olhar, de desconfiar do olhar obtido e do saber constituído. E é no registro do corpo pulsional, nossa reserva de infância, força constante — que desarruma permanentemente as significações produzidas pelo simbólico e exige insistentemente a produção de novas interpretações e de novos olhares —, que reside esta possibilidade para nós. Mas longe nos encontramos dessa ética: hoje, educar é o monopólio e privilégio dos especialistas que chamamos de educadores e dos lugares que chamamos de escolas. A reconquista, por cada um, em cada lugar em que estiver, do poder de educar-se junto ao outro em seu corpo, em seus atos e por intermédio do mundo, talvez seja a tarefa mais urgente da educação atual, para fazer valer o princípio socrático de que o homem não cessa jamais de tornar-se homem.

Perdemos o sentido de que aprender é uma tarefa sem fim. No entanto, a partir da psicanálise e do que nos ensina, já não podemos mais deixar de nos implicar e de nos responsabilizar pelos destinos dessa experiência, a começar pelas pedagogias que imprimimos em nossas vidas e pretendemos com outros, caso eles queiram. A política do bode expiatório e da culpabilização da figura do aprendiz, que se encontra instituída em várias tendências da educação contemporânea, bem como da psicanálise, não se sustenta mais, a não ser como uma relação de poder, onde se perde de vista que o fundamental,

ensinado pela experiência psicanalítica, enquanto **experiência de educação no corpo**, se realiza na **transferência**. E é nos termos das vicissitudes desta que se estabelece o campo das transformações dos impossíveis em possíveis para os participantes desta viagem. A psicanálise freudiana pretende delinear a singularidade do sujeito que somos e do corpo que temos e a verdade de nossas histórias, e, por isso mesmo, inaugura para cada subjetividade uma experiência particular na qual não cabem soluções normativas, isto é, que estejam preestabelecidas no discurso teórico.

Os capítulos que compõem este livro tratam de delinear o mal-estar do que se convencionou chamar a educação no campo da saúde. Seus respectivos processos e impasses não admitem leituras e conclusões precipitadas. Assumem vários contornos nos diversos domínios e atividades e ainda precisam ser melhor reconhecidos.

Certamente na crise da educação no campo da saúde há algo mais que a enigmática questão de saber porque as mães trouxeram (ou não) seus filhos para tomar vacina.

A educação está entre as atividades mais elementares e necessárias da sociedade humana e seu papel em todas as utopias políticas, a partir dos tempos antigos, mostra o quanto parece natural iniciar um mundo novo com aqueles que são por nascimento e por natureza novos. O entusiasmo extraordinário pelo que é novo, exibido em muitos aspectos nas novas técnicas e métodos de educação e saúde com a participação da população, teria resultado em uma atenção maior aos novos, aos recém-chegados por nascimento, às crianças? Ou as manifestações no corpo e nas palavras dos sujeitos, do não previsto, do não preestabelecido no discurso teórico do chamado processo saúde/doença permanecem silenciados?

É claro que a verdadeira situação absolutamente não é esta; o que há, na maioria das vezes, é um simulacro de educação, enquanto o objetivo real é o apagamento do corpo singular que temos sem o uso aparente da força. A este respeito vale fazer referência aos modelos predominantes de causalidade empregados pela biomedicina e pela epidemiologia, como nos mostra Castiel,[25] que fundamentam a idéia do humano tal como abordada nas correntes prevalentes no campo da educação na saúde. Ambas abordam-no a partir da tentativa de estabelecer (indutivamente) o que se chama causação geral mediante a observação de regularidades que ocorram em relação a um determinado número de eventos de um tipo bem definido. No entanto, coloca-se

para as práticas biomédica e educativa, dirigidas para o suposto nível individual, a problemática de entender os processos de **causação singular**, o que obriga a buscar as melhores concepções possíveis para lidar com o doente e com aqueles que virão a adoecer. Isto implica operar em outras constelações não só de entendimento das conexões causais, mas de entendimento do que é peculiar na constituição do sujeito humano e do corpo que tem.

Como veremos no decorrer deste trabalho e já introduzido nas páginas anteriores, nos deslocaremos na constelação do discurso freudiano e seu ensinamento sobre a singularidade do sujeito e a verdade de seu corpo que está presente, de forma irredutível, em qualquer realidade que pretenda representá-lo e fixá-lo num já sabido.

> *O que a psicanálise encontra no fundamento de qualquer sujeito é a luta interminável deste contra as imposições da ordem cultural, pelas marcas com que esta modula e pretende regrar seu corpo pulsional e as transgressões que o sujeito realiza para superar as normas nele impressas de modo indelével. Enquanto busca recolocar-nos ante os impasses que nos constituem enquanto tal, a psicanálise não promete a cura mas busca aumentar nossas possibilidades de liberdade e criação de maneiras singulares de viver em nossos corpos "rebeldes".*

Esta é a idéia-chave que atravessará todos os capítulos deste livro, buscando acompanhar, nas descobertas freudianas do corpo que temos, suas implicações para quem pretenda nos educar para a saúde e o que isto quer dizer quanto às soluções subjetivas buscadas segundo a infinidade das articulações pulsionais.

Neste contexto, o que é que torna a crise da educação no campo da saúde tão particularmente aguda? A existência de indícios entre diversos autores que apontam para a insuficiência do instrumento conceitual-metodológico para lidar de modo mais efetivo com os problemas de saúde que ocorrem nos corpos e nas vidas dos sujeitos é crescente. A este respeito, a significativa freqüência na morbidade captada de sinais e sintomas mal definidos, de evasão e abandono de tratamento e a obediência servil a tratamentos, prescrições e orientação que empobrecem o potencial inventivo dos sujeitos, não nos deixa ter qualquer ilusão de que a educação no campo da saúde está sendo exercida em nossa realidade de uma maneira esvaziada de qualquer realismo. Obtusamente cega ao que o eu de um sujeito possa suportar e ao que está para além de seus frágeis poderes, sua força eminentemente

racional é sugestionadora por pretender impor ou exigir, seja pela intimidação (como nas campanhas sanitárias do passado, os pelotões de saúde), ou pela insinuação, através de uma atitude benevolente e calorosa, que alcancemos ideais que ela estabelece para nós e para os quais não nos dará nenhum apoio. Simplesmente nos mostrará o quanto ainda estamos longe de acertar e nos instruirá sobre o que não fazer para não adoecermos. A educação no campo da saúde repete Procusto no seu afã de enquadrar, demarcar, disciplinar, normalizar. Coloca-se, assim, como uma das herdeiras do mito constitutivo da medicina moderna, que vê a si própria como uma longa e triunfante batalha da Razão contra o Mal, representado pela doença, pela morte e também pela ignorância.[26]

Como desdobramento dessa questão, nossa atenção dirige-se para aspectos que tendem a não merecer a devida importância pelos que se ocupam de educar no campo da saúde, inevitavelmente marcados pela dimensão de idealismo social/salvação da humanidade da disciplina. Trata-se, a rigor, da questão da normalização do ato de educar, que coloca em pauta o processo de formação de quem ensina e o lugar de quem ocupa essa condução. Na medida em que se considera o sujeito do ponto de vista iluminista podemos analisar, sob alguns ângulos particulares, as desastrosas conseqüências desta educação. O **primeiro** é a assunção de um modelo no qual aquele que educa **sabe** o que é melhor para o paciente e em que a educação no campo da saúde possui um saber absoluto sobre o corpo que pode ser aplicado ao outro na relação de ensino. Neste discurso, os destinos do prazer e da dor seriam perfeitamente regulados. Portanto, nesta normalização de uma pedagogia de explicações, a admissão da possibilidade de objetivar-se, de cientificizar-se as subjetividades, com todos os problemas daí decorrentes, está colocada.

O corpo do educador não está mais implicado enquanto sujeito singular no ato educativo, mas é o detentor impessoal de um discurso que seria a fonte para a produção de aprendizagens preestabelecidas, normativas e totalizantes. Assim, se a educação se apaga cada vez mais como experiência intersubjetiva, como aprender a aprender com a experiência vivida no corpo que temos, e a figura do educador no campo da saúde passa a trabalhar com um suposto código de verdades sobre o corpo do outro, a responsabilidade pelo complexo manejo das situações vitais acaba por recair sobre **o social**, as instituições de saúde e a assistência médica, a política pública de saúde ou sobre a ignorância e a rebeldia dos pacien-

tes, suas queixas "vazias", seu horror, sua miséria no corpo. A elas é atribuída a única responsabilidade pelos obstáculos à educação para a melhoria de condições de vida e de saúde dos sujeitos.

O esquema referencial das doenças, como artifício criado para enquadrar os fenômenos do processo saúde-doença, a luta política-ideológica por uma **consciência sanitária** (!), discursando sobre o coletivo enquanto atua concretamente sobre o individual, apenas aprofundam uma tendência previamente desenhada de sobrevalorizar o artifício, o já dado, em detrimento do sujeito, seu sofrimento e experiência. O sujeito e seu corpo seriam o grande esquecido dos nossos tempos? Isso ocorre porque, por um lado, a educação no campo da saúde permanece entranhada com a aplicação nas patologias humanas do espírito científico (calcado em modelos biofisiológicos) do início do nosso século dentro da tradição positivista; e, por outro, porque foi atravessada por uma particular tradição marxista, a que chamaremos de stalinista, onde a preocupação com os conflitos psíquicos, com a dor no corpo das individualidades, era identificada como ideologia pequeno-burguesa que devia ser combatida, em favor dos grandes problemas sociais que acionavam as massas proletárias dominadas no seu confronto decisivo com a burguesia. Este foi o padrão ideológico que execrou a psicanálise e dominou importantes setores do pensamento e da prática marxista desde o início dos anos trinta até a década de sessenta, período esse dominado pela orientação stalinista no movimento comunista internacional.

Sabemos atualmente o significado e os efeitos desse terrorismo anti-subjetivo, não apenas no que se refere à leitura do pensamento de Marx, mas também no que representaram de reforço às estruturas totalitárias e a suas formas refinadas inimagináveis de coerção e destruição física e mental dos sujeitos.

Desse modo, os indícios sugerem que a educação no campo da saúde não dispõe de conceitos e paradigmas que a capacitem a reconhecer que a articulação entre a vida secreta das pessoas e sua patologia é um dado da sua subjetividade (...) que não pode ser tratado com o aparelho conceitual que permite tratar uma realidade objetiva.[27]

Contrapor-se implicaria, antes de mais nada, num trabalho sistemático para deslocar a figura do educador, tal como a do analista, deste lugar de detentor de um discurso normativo pelo qual se silencia não apenas a sua singularidade como também a do aprendiz e analisando. Deslocar-se desse lugar de onde o analista ou educador profere regras sobre o psíquico do outro, que impossibilitam qualquer desenho de

uma singularidade e produzem no analisando-aprendiz um processo de ideologização conformista. Escondendo-se num suposto saber em suas teorias e instituições e evitando o contato e os seus riscos com as experiências originais a que está exposto o seu narcisismo, em cada relação analítica, em cada experiência vivida, o analista, tal como o educador nesta posição, transforma-se num poderoso obstáculo à transmissão da psicanálise, impedindo o aprender a aprender com a experiência de educação no próprio corpo e na vida.

Ao enunciar esta especificidade da descoberta freudiana, não tenho qualquer ilusão de que é desta maneira que a própria psicanálise está sendo exercida na atualidade. Mudança histórica que corresponde à transformação da lógica psicanalítica na lógica do saber psiquiátrico. Tal transformação possibilitou modernizar a psiquiatria e setores significativos da prática médica, trazendo-lhes enorme poder social, ampliando seu lugar nas redes de normalização de espaço social e fazendo-os voltar as costas para o enorme desperdício de vidas nos divãs assim transformados e ditos analíticos.[28]

O **segundo** pressuposto básico na presente crise da educação no campo da saúde tem a ver com o ensino. Sob a influência da Psicologia moderna e dos princípios do Pragmatismo, a pedagogia transformouse em uma ciência do ensino em geral a ponto de se emancipar inteiramente da matéria efetiva a ser ensinada e das particularidades das histórias de vidas e dos acontecimentos circundantes.

Um professor, pensava-se, é um homem que pode ensinar simplesmente qualquer coisa, sua formação é no ensino e não no domínio de qualquer assunto particular. Isso resultou, nas últimas décadas, em um negligenciamento extremamente grave da formação dos professores (mas, não só deles) em seus próprios domínios. Como o professor não precisa conhecer sua própria matéria, não raro acontece encontrarse apenas pouco à frente de seus alunos em conhecimento. Isso quer dizer, por sua vez, que não apenas os aprendizes são efetivamente abandonados a seus próprios recursos, mas que também o professor se demite de sua autoridade diluída e ineficaz num grupo que se pretende de iguais.

O homem moderno não poderia encontrar nenhuma expressão mais clara para sua insatisfação com o mundo, para sua inércia e desesperança com o estado de coisas que sua recusa em assumir, em relação aos recém-chegados, como com as crianças, sua responsabilidade por tudo isso. É como se os pais, os educadores, dissessem todos os dias:

Nesse mundo, não estamos a salvo nem em casa; para nós é um mistério como se movimentar, o que saber, quais habilidades dominar. Vocês devem tentar entender isso do jeito que puderem; em todo caso, vocês não têm o direito de exigir satisfações. Somos inocentes, lavamos as nossas mãos por vocês.[29]

Essa atitude, é claro, nada tem a ver com o desejo de um novo, um diferente no mundo; mais que isso, é um sintoma do moderno estranhamento e indiferença no mundo,[30] visível em toda parte, mas que se apresenta em forma particularmente radical e desesperada sob as condições de uma sociedade de massa.

Se para o pensamento freudiano o sujeito se constitui através do outro e a partir do outro,[31] enquanto intérprete de seus movimentos pulsionais originários,[32] o educador herda, queira ele ou não, a superestimação, a tendência à obediência cega e ao prazer masoquista em obedecer que aprendemos com nossos pais, primeiros de uma série de outros em substituição a eles e que irão nos atravessar pela vida afora. Nas condições de demissão subjetiva do educador, como poderá ele sustentar que a essência da educação é a natalidade, e aceitar o fato de que os seres **nascem** para o mundo,[33] e que a ele cabe suportar partejar seu aprendiz para que este siga nascendo, através de outras relações ainda possíveis e de novas significações para a vida e o corpo deste? Isto, se possível, implicaria afirmar com o discurso freudiano que um sujeito criador, uma cultura criadora é fruto da impossibilidade de harmonia absoluta entre o sujeito e a cultura, relação esta sempre destinada ao conflito e ao desassossego para o sujeito.

A morte do educador no campo da saúde se dá quando não há mais tempo e lugar através de uma experiência intersubjetiva para uma transformação do impossível em possível:

> *Um pedagogo compreensivo seria o que não procura contrariar uma neoformação iminente, senão propiciá-la e amortecer a violência de seu surgimento.*[34]

Esta bela metáfora freudiana nos revela a pedagogia como nascimento, parto de um recém-nascido dependente de um abrigo, até que possa partir, para a vida lá fora, para o desconhecido. Pois indo para a infância e o nascimento permanente no corpo-pulsão dos sujeitos, a educação, a pedagogia, estaria sempre prestes a nascer, como a natureza geórgica e bucólica, cujo parto Virgílio anunciava a Mecenas todas as

manhãs. No entanto, existe para cada sujeito uma duração de ausência durante a qual ainda se pode mostrar criativo:

> *o tempo corresponde ao que ele guarda em si, como imagem viva, do outro-intérprete-pulsional de seu desamparo. Se essa duração é ultrapassada, o sujeito retoma seus estereótipos, adoece em seu corpo; o que pode ser reforçado por uma morte branca*[35]

produzida pela imposição de um saber.

Cabe então ao educador, ao analista, segundo uma frase tomada de Michel de Certeau,[36] ouvir o que a teoria não diz.

Caso venha a ser viabilizada, a proposta transdisciplinar pode se constituir em recurso importante para compreender as conexões do processo saúde-doença. Porém, não é suficiente, já que aceitar as idéias parece ser mais fácil do que traduzir em procedimento o que elas implicam. Nosso corpo-pulsão nos faz sujeitos da dúvida, nunca da certeza. E contra isso, contra aprender a aprender com a experiência do corpo que temos, existem muitos cantos de sereias. Um deles, e dos mais difíceis de resistirmos, é a paixão do saber/poder, que leva a razão à paixão pelo conhecimento, ao abuso da razão. Este é um esquema que se vê agindo na educação no campo da saúde — paixão pelo conhecimento sustentando a equação saber-poder, abuso da razão e recalcamento do desejo, do corpo-pulsão.[37]

A singularidade própria dos níveis de organização de cada sujeito com o corpo e a verdade de sua história sofre o efeito do processo de agregação de pessoas em virtude de trabalhar com a dimensão do coletivo. Como seria de se esperar, numa proposta totalizante e de regeneração social, como a da educação no campo da saúde, na forma que a conhecemos, não há outra possibilidade senão a de produzir um moralismo pedagógico e uma banalização do que é o corpo humano, ainda que se pretenda veicular conteúdos de libertação da sexualidade e das amarras do poder. Em virtude da inevitável decorrência de seu real objeto de estudo — as populações — e de ser uma atividade baseada nas proposições científicas vinculadas às tradições objetivas, naturalistas e empiristas,[38] há na educação no campo da saúde uma primazia do objeto, dos fatos e da observação. Primazia onde os objetos são constituídos previamente, no que eles devem se tornar — verdadeira patologia do dever,[39] em que a observação pretende-se neutra — e onde o educador se esconde num suposto saber, evitando o contato com as experiências que marcaram sua subjetividade e às quais está exposto o

seu narcisismo em cada relação de educar. Na busca de fazer o conhecimento corresponder à realidade, ignora-se que o conhecimento e a realidade têm alguma coisa da instabilidade do inconsciente tanto quanto da sua impulsividade e inesgotabilidade.

Na verdade, o modelo prevalente na biomedicina e na epidemiologia moderna, que fundamenta o saber da educação no campo da saúde, tem pouco a dizer sobre o sofrimento e sobre a estranheza de termos o corpo que temos e sua **pulsionalidade**. Como nos ensina Castiel,[40] é preciso enfatizar que o modelo ordenador/classificador, de que a educação no campo da saúde faz uso, acaba por resumir os sujeitos, as coisas, a vida e os acontecimentos do mundo às medidas de seus padrões de referência. Ou seja, está capacitado a buscar ordens descritivas e constitutivas em que a seleção e a colocação são procedimentos eficazes na categorização da natureza. Mas para ordens em que há emergências do sujeito delineáveis pela psicanálise, que podem gerar tanto uma obra de arte como regular a produção de uma doença, é imprescindível incluir o acaso, o inesperado e a alteridade incessante no corpo humano.

Freud nos ensinou não ser este um corpo meramente informativo, representacional, mas interpretação mítica de suas próprias origens que, por sua vez, se recriam. O psíquico se origina do somático, mas as relações entre ambos não são simples e diretas, pois é necessário um **trabalho** de transposição para que as excitações corporais se inscrevam no universo da representação do sujeito. Assim, a passagem da ordem somática para a ordem psíquica — antiga problemática da tradição ocidental desde Descartes — constituiu a questão fundamental do pensamento freudiano, que inventa o conceito de **pulsão** para pensar de maneira inovadora a passagem desses registros e a especificidade de pensarmos e de aprendermos com o corpo por meios que até então não havíamos percebido.

Toda noção de doença, de um corpo doente, como diz Canguilhem, carrega implicitamente a referência a um estado de saúde, a um corpo, tido como norma de bom funcionamento fisiológico. Curar significa, pois, restaurar um certo modelo de saúde e corpo definido como normal e degradado pela doença. Ora, observa Canguilhem, toda norma resulta de uma escolha arbitrária, uma vez que o objeto da normalidade não é normal nele mesmo — a normalidade lhe é sempre atribuída. A partir desta perspectiva, temos que toda definição de doença e corpo é, de certo modo, em graus variáveis, conseqüência de uma

escolha arbitrária (não necessária) de uma norma de saúde socialmente construída.[41] Vemos, pois, que a definição de uma norma de saúde traz, em si, de maneira inelutável, conseqüências de ordem política inegáveis, na medida em que o grupo social que detém o poder dessa definição detém, ao mesmo tempo, o poder de impor e regular uma intervenção sobre os atos dos sujeitos. Tendo em vista que toda construção normativa é arbitrária, a instauração de uma norma é uma "escolha" que define valorativamente o que foge a ela. Tudo o que a referência a ela própria impede de considerar com o normal deve ser normatizado. Por outro lado, normatizar é dar preferência a uma ordem determinada de valores entre outras possíveis e, sobretudo,

> *supõe a aversão à ordem inversa, tida como desordem.*[42]

O normativo não é, portanto, indiferente ao que o contraria, na verdade, ele valoriza positiva ou negativamente o real. Assim, definir a saúde pela conformidade com a norma é sempre defini-la como conformidade a uma certa ordem social. Pode-se definir comportamentos, diz Canguilhem, mas não se pode afirmar que eles são patológicos a partir de nenhum critério objetivo.

De fato, como já muito bem observado por vários autores no campo da saúde coletiva, se cada cultura define para si — num dado momento histórico e conforme seus interesses dominantes — as fronteiras que delimitam o campo da saúde, quanto mais abrangente for essa definição maior a quantidade de problemas por ela englobados e mais extensa a categoria de sujeitos sobre os quais as instituições de saúde passam a intervir. O perigo autoritário de medicalização da vida[43] está colocado.

Com efeito, existe uma especificidade da questão saúde/doença, bem como do corpo que temos, que concerne à experiência individual e não pode ser subsumida ao social, na qual o sujeito é condenado ao mal-estar em que a existência cultural o coloca e que define a dimensão trágica do pensamento freudiano.[44] E é por isso que pensamos que se a tese freudiana não define uma política psicanalítica, ela implica, contudo — ao afirmar a impossibilidade de harmonia absoluta entre o sujeito e a cultura —, na instalação de um conflito incessante, bem como na impossibilidade de reduzir o individual ao coletivo, pois cada um é autônomo e co-necessário, suscetível de constituir um objeto disciplinar específico, isto é, dissociado do resto, mas que adquire um sentido so-

mente na vinculação com o outro. Não existiria uma relação maniqueísta de exclusão absoluta entre as categorias de indivíduo e de sociedade na investigação freudiana, já que esta assinala as marcas indeléveis que a ordem cultural produz necessariamente na constituição de qualquer subjetividade.

Pensamos que ela pode nos oferecer um caminho de aprendizagens possíveis para evidenciarmos em que sentido a ação da educação no campo da saúde é ineficaz, para junto a outros tentarmos reverter o reconhecimento, já feito, de que o homem contemporâneo passa a se relacionar com o seu corpo e com os demais seres através de mil pequenos modelos científicos nos quais a dimensão propriamente subjetiva da experiência desapareceu. A produção teórica e técnica na educação no campo da saúde age desta forma, pois, ao veicular discursos científicos, específicos e vários que pretendem controlar e regular o corpo social e o corpo do sujeito, impõe-lhe um discurso sobre si mesmo e sobre os outros que o afasta de *aprender a aprender com a experiência de observar indícios, sinais e reconhecer seus próprios estados físicos e psíquicos e orientar-se por eles no que aprende de si e na relação com outros, de modo a pensar e não só a conhecer; a criar e não só adquirir e reproduzir*. Isto contraria frontalmente a intenção generalizadora, implícita na teoria das doenças e na educação do campo da saúde, que fala da doença, da saúde, do corpo e do tratamento em termos universais. Nesse sentido, ela se reduz à transmissão de guias práticos de vida, formulados em suas reedições (que a vida obrigatoriamente impõe que sejam feitas), pelo discurso competente daquele que está social e politicamente legitimado para dizer algo a alguém, a partir do lugar que ocupa.[45] E será exatamente a natureza e a qualidade deste lugar que estará em questão quando os sujeitos decidirem abandonar tratamentos e remédios, substituindo-os ou complementando-os com chás, passes e benzeções, como nos demonstrou Paula Montero.[46] Fazem-no por não suportarem verem-se privados de um discurso próprio sobre as sensações que experimentam e serem obrigados a incorporar o que o aparelho médico pensa de suas doenças e dos males de que padecem, como o trabalho de Glória Ribeiro da Silva pôs em evidência.[47]

Nossa época não se define pelo triunfo da técnica, como não se define através da arte pela arte, e nem se define pelo niilismo. Ela é ação por um mundo que ainda está por vir, superação de sua época — superação que requer a epifania do Outro, nos diz Lévinas.[48] Assim, para tal Anunciação, não se pode confundir o fundamental processo de nos

educarmos com o corpo, que Freud nos revela, com a transmissão de informação, concepção instrumental do saber. Neste contexto, na prisão de Bourassol, e no forte de Pourtalet, Léon Blun terminava um livro, no terrível ano de 1941, no mês de dezembro. Nele escreve: *Nós trabalhamos no presente, não para o presente. Quantas vezes, nas reuniões populares, repeti e comentei as palavras de Nietzsche: Que o futuro e as mais distantes coisas sejam a regra de todos os dias presentes.* Um homem na prisão continua a crer num futuro não revelado e convida-nos a trabalhar no presente, para as coisas mais distantes das quais o presente é um irrecusável desmentido.[49]

A construção da verdade do corpo do sujeito

Num movimento semelhante, Freud pôde se libertar da prisão de um presente marcado pela racionalidade médico-psiquiátrica do final do século XIX e inaugurar um espaço para que a verdade do corpo do sujeito, futuro adormecido no interior dele, encontrasse expressão e legitimação teórica.

O percurso deste livro busca refazer algumas trajetórias que o pensamento freudiano desenhou, em diferentes momentos de sua elaboração, construindo um novo saber para o advento desse corpo e, também, um novo modo de saber dele.

O **primeiro capítulo** tratará da passagem crucial do momento originário do método catártico para os começos míticos da emergência da psicanálise e de como Freud, colocando-se no lugar do paciente, e não apenas do terapeuta, identificando-se com a figura daquele que sofria, descobre, particularmente com suas pacientes histéricas, um corpo que detém uma verdade e um saber sobre si mesmo, um **corpo representado**. Nas suas observações clínicas deste momento, buscaremos o que ele aprendeu com suas próprias tentativas pedagógicas de desenhar o tratamento baseando-se em explicações racionais aos pacientes e seus resultados. Ou como, em suas palavras, vai descobrindo os defeitos da satisfação advinda da fama de taumaturgo, ao trabalhar com a hipnose.[50]

O **segundo capítulo** apresenta a descoberta da realidade psíquica, da sexualidade infantil e das teorias sexuais infantis que, superando a concepção de verdade no registro da realidade material e o seu correlato, a oposição normal/anormal, introduzem a atividade fantasmática inconsciente, o sonho como um escrito cifrado e como paradigma de

uma formação inconsciente. A singularidade do sujeito, seus escritos cifrados nos sintomas, em seus atos, suas fantasias, introduzem nova organização no corpo: **o corpo erógeno**, o corpo pulsional. Freud constrói então um instrumento metodológico original, adequado ao novo objeto de investigação que estava sendo construído, deixando para trás a tradição pedagógica de uma razão que se pretendia unitária, homogênea, transparente e totalizante. Razão essa que se desenha como um daqueles mapas utilizados pelos cartógrafos que, como nos conta o poeta J. L. Borges, queriam reproduzir exatamente o território do império. Um mapeamento que só poderia reproduzir aquilo que já estaria dado: signos fixos e códigos de significações preexistentes. Desse modo, Freud introduz outra noção de temporalidade e espacialidade. Pois, no lugar da linearidade temporal, o processo educativo passaria a ser pensado em ciclos, retornos, combinações, simultaneidades e sobredeterminações.

Esta rota, ao seguir o minucioso percurso das cadeias associativas pelas quais circulam as inscrições pulsionais, leva-nos ao **terceiro capítulo**. Ao introduzir uma noção nova, o narcisismo, Freud nos mostra um **eu** que se torna um **objeto**, uma imagem e que não pode coincidir com o **eu** da inibição das pulsões e do controle da motricidade. Aspecto do **eu** inteiramente inesperado e perturbador, que novamente reorganiza o corpo, que agora é **corpo narcísico** e que, como tal, destrona a razão, e sua pedagogia pretendente a protagonista. Este eu, que em última instância era o sucessor da antiga razão poderosa e onisciente, é libidinizado e, portanto, sujeito a incertezas, erros, desvarios, paixões absurdas.

Ninguém mais detém um poder onipotente sobre o campo do inconsciente, sobre o corpo libidinal que submete todos, sem exceção, aos seus mais delicados e arriscados efeitos. Este descentramento radical do sujeito do plano do **eu** anuncia a problemática do **quarto capítulo**.

Neste, o eixo fundamental gira em torno da repetição de situações traumáticas que marcaram o percurso do sujeito e que estariam além do princípio do prazer, introduzindo um excesso, irredutível ao registro da simbolização, da representação: **o corpo da pulsão de morte**. Assim, o **isso** apresenta-se como um vulcão em atividade, que ultrapassa em muito o registro ordenado, interpretável e sistemático do inconsciente. É este mais além que Freud destaca com o conceito de pulsão de morte, que precisará do trabalho da libido, nosso **eros**, para ser permanentemente ligado; pois seu poder mortífero é sua existência em estado livre.

Sabemos das conseqüências: o homem é essencialmente dividido, dilacerado em seu corpo pulsional incessantemente aberto para alguma coisa diferente do que imagina ser e condenado a alienar-se tanto nas barreiras protetoras da **saúde** quanto nas errâncias da **loucura**. Ele não tem lugar fixo, seu destino é incerto, não pode ser previsto de antemão. E o que pagamos para tentar cumprir as exigências idealizadas e ilusórias de uma educação iluminista, universal e totalizante, é obedecê-la masoquisticamente, chegando a amar e a desejar uma lei tão cruelmente inflexível que nos faz cúmplices voluntários de nosso próprio desamparo diante dela e de nossa própria miséria e destruição. Por isso, educar, do ponto de vista iluminista, é impossível para Freud,[51] já que não deixaremos, custe o que custar, de resistir e de transgredir as exigências das normas culturais, da educação dos nossos começos, que nos marcaram de modo indelével. São essas duas forças — o desejo e a autoridade — que se associarão e se chocarão nesse campo de batalha que é o nosso corpo, corpo mortal.

Assim, nossa atenção dirigiu-se para essa ordem de desdobramentos, entre outros possíveis, da aventura freudiana. Trata-se, a rigor, de debater o problema da subjetividade humana e do corpo humano, e vinculá-lo à produção de conhecimento sobre o processo saúde-doença.

É de esperar que se apresentem aspectos discutíveis e/ou que demandem elaborações e refinamentos posteriores, não ignorando as dívidas com os que me alimentaram. Aprender é certamente tornar-se gordo dos outros e de si.

Ainda assim, é nossa pretensão contribuir para ampliar as fronteiras da educação no campo da saúde e o terreno discursivo, em geral reduzido, no qual podem ser pensadas e desdobradas as questões referentes às vias de abordagem do processo saúde-doença, entendido em sua dimensão singular de cada sujeito e da verdade de sua história. Julgamos ser imperiosa a busca de saídas que nos permitam intervenções mais efetivas do que as predominantes nos dias de hoje, pois podemos aprender com a investigação freudiana e com as ciências contemporâneas que existem ordens que estão longe do equilíbrio — e a do corpo que temos é, seguramente, uma delas.

Notas

1. BIRMAN, J., 1991. Apresentação. *Psicanálise Ofício Impossível?* Rio de Janeiro: Campus.
2. ______., 1989, *Freud e a experiência psicanalítica.* Rio de Janeiro: Timbre/Taurus, p. 158.
3. ______., 1993. XIV Congresso Brasileiro de Psicanálise. Rio de Janeiro: p. 356.
4. SERRES, M., 1993. *Filosofia Mestiça.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, p. 15.
5. FREUD, S. De guerra e morte. Temas de atualidade (1915). In: *Obras Completas.* Buenos Aires: Amorrortu Editores. Vol. XIV, p. 292.
6. MD Magno., 1993. *Seminário 92 — Pedagogia Freudiana.* Rio de Janeiro: Imago, p. 113.
7. FITZGERALD, S., 1976. *A fenda aberta (ou colagem dos cacos).* Lisboa: Hiena.
8. BIRMAN, J., 1991. *Freud e a interpretação psicanalítica.* Rio de Janeiro: Relume Dumará, p. 237.
9. ______., 1989. Op. cit., p. 26.
10. LACAN, J., 1985. *Freud no século. O seminário, livro 3, As psicoses.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 263.
111. PLASTINO, C. A., 1993. *A aventura freudiana.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/UFRJ, p. 23-24
12. LINS, R. L., 1993. *Nossa amiga feroz: breve história da felicidade na expressão contemporânea.* Rio de Janeiro: Rocco, p. 157.
13. SERRES, M., 1993. Op. Cit., p. 70.
14. Ibidem, p. 41.
15. VEYNE, P., 1990. Introdução. In: *História da vida privada I.* São Paulo, Companhia das Letras, p. 14.
16. FREUD, S. El porvenir de una ilusión. (1927) ed. cit., Vol. XXI, p. 48
17. PRADO JR. B., 1985. A educação depois de 1968, ou cem anos de ilusão. In: *Alguns ensaios (Filosofia, Literatura, Psicanálise).* São Paulo: Max Limonad, p. 99.
18. Ibidem, p. 105.
19. Ibidem, p. 115.
20. ARENDT, H., 1992. *Entre o passado e o futuro.* São Paulo: Perspectiva, p. 238.
21. Carta da Saúde, Agenda Sanitária e Relatórios Finais, 1992. *Conferência Internacional de Meio Ambiente, Desenvolvimento e Saúde* (CIMADES). Rio de Janeiro: Fiocruz, p. 26
22. SCHRAMM, F. R., 1993. A dimmensão ética do trabalho em saúde. In: *Educação, Paixão e Razão* (Joaquim A. Cardoso, org.), Rio de Janeiro: Panorama/ENSP, p. 60.
23. CASTIEL, L. D., 1994. *O buraco e o avestruz, a singularidade do adoecer humano.* Campinas: Papirus, p. 182.
24. SCHRAMM, F. R., 1993. Op. cit., p. 60.

25. CASTIEL, L. D., 1994. Op. cit., p. 19.
26. CAMARGO JR. K. R. (Ir) racionalidade médica. Os paradoxos da clínica, *Phisis*, 1: p. 207.
27. BENOIT, P., 1989. *Psicanálise e medicina*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 101.
28. BIRMAN, J., 1980. *Enfermidade e loucura. Sobre a medicina das interrelações*. Rio de Janeiro: Campus.
29. ARENDT, H., 1992. Op. cit., p. 241-242.
30. Ibidem, p. 242.
31. FREUD, S. *El yo y el ello*. ed. cit., Vol. XIX, p. 31
32. BIRMAN, J. 1991. Op. cit., p. 84
33. ARENDT, H. 1992. Op. cit., p. 223
34. FREUD, S. El porvenir de una ilusión. ed. cit., Vol. XXI, p. 42-43.
35. VITAL BRASIL, C. N., 1993. Educação e desejo. In: Educação: Razão e Paixão (Joaquim A. Cardoso Melo, org.), Rio de Janeiro: Panorama/ENSP, p. 81.
36. CERTEAU, M. de 1978. *L 'ecriture et l 'histoire*, Gallimard, p. 36.
37. VITAL BRASIL, C. N., Op. cit., p. 77.
38. SANTOS, B. S., 1989. *Introdução a uma ciência pós-moderna*. Rio de Janeiro: Graal.
39. RICOEUR, P., 1970. *Freud and Philosophy*: An Essay on Interpretation. Londres: New Haven, p. 382.
40. CASTIEL, L. D. 1994. Op. cit., p. 189.
41. CANGUILHEM, G. 1978. *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro, Forense Universitária.
42. MONTERO, P., 1985. *Da doença à desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Graal, p. 69.
43. SCHRAMM, F. R. 1993. Op. cit., p. 60.
44. FREUD, S. *El malestar en la cultura*. ed. cit., Vol. XXI.
45. CHAUÍ, M., 1982. O que é ser educador hoje? In: *Educador: Vida e Morte* (C. R. Brandão, org.), 2ª edição. Rio de Janeiro: Graal. p. 52-70.
46. MONTERO, P., 1985. Op. cit.
47. SILVA, M. da G., 1976. *Prática médica: dominação e submissão*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 97.
48. LÉVINAS, E., 1993. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, p. 53.
49. Ibidem, p. 54.
50. FREUD, S. *Presentación autobiográfica*. ed. cit., vol. XX, p. 17.
51. _______, *Análisis terminable e interminable*. ed. cit., vol XXIII, p. 249.

I

Começo da Viagem:
O Corpo Representado

"Contemplei a terra, e ei-la solidão vazia..."

(Jeremias 4,23)

Os poetas, disse Freud, sempre souberam que um dos fenômenos mais inquietantes da história do espírito humano é o esquivar-se do concreto. Possuímos uma acentuada tendência a nos lançarmos sempre ao longínquo, indo constantemente de encontro a tudo aquilo que, estando imediatamente à nossa frente, deixamos de ver. O entusiasmo dos gestos, o aventureiro e ousado das expedições a lugares distantes é ilusório quanto a seus verdadeiros motivos: não raro trata-se simplesmente de evitar aquilo que está mais próximo, porque não nos sentimos à altura dele. Pressentimos sua periculosidade e preferimos outros perigos, de consistência desconhecida. Mesmo quando com eles nos deparamos — e estão sempre presente — têm a seu favor o brilho do repentino e do único. Seria necessária muita limitação intelectual para condenar esse espírito aventureiro, ainda que muitas vezes nasça de manifesta fraqueza. Ele nos levou a uma ampliação de nosso horizonte e dela nos orgulhamos. Mas como todos sabemos, a situação da humanidade hoje é tão séria que somos constrangidos a nos voltar para o que está mais próximo, para o concreto. Esse é o sentido pelo qual retomamos Freud, pelo que nosso presente coloca para o nosso passado originário, examinando, no campo de saber por ele inaugurado, as interrogações que nosso presente nos impõe como uma exigência. E entre as dúvidas e incertezas de nossa era e de nosso campo, uma vai se tornando cada vez mais evidente e aguda: a insuficiência da concepção de corpo humano, no modelo de causa e cura vigente no discurso da educação no campo da saúde.

Nesse sentido, acompanharemos alguns percursos do nascimento da clínica psicanalítica, surgindo de um encontro concreto, empírico,

de Freud com seus mestres e seus pacientes que demandam dele um questionamento do poder atribuído aos conceitos médicos perante a experiência. Mais ainda, para constituir um modo original de problematização do novo no corpo humano, como forma de chamar a atenção para o problema da pertinência dos novos territórios e para as definições de posições quanto àquilo que se interroga, esta clínica precisou se desligar do quadro teórico da racionalidade médica e de sua teoria etiológica situada na ordem da causalidade. Ao reconhecer que com seus sofrimentos o sujeito está dizendo a verdade, esta clínica constrói categorias próprias e uma metodologia, de modo a abrir um espaço para o sentido de uma verdade subjetiva que o sofrimento do paciente indica.

Desse modo, como já afirmado, a psicanálise rompe com os campos da medicina e da psiquiatria ao conceder à loucura e ao sofrimento de um sujeito o estatuto de verdade, considerando-a como portadora de um sentido, ainda que as representações dominantes não possam reconhecê-lo. Então, são elas, as representações, que têm que ser modificadas, deixando para trás o universo de subumanidade ao qual a recente tradição psiquiátrica relegava a loucura, ao considerá-la basicamente *resultante de uma anomalia na estrutura do corpo, sobre a qual a palavra não possuía qualquer poder revelador.*[1]

A loucura será instaurada por Freud como sendo portadora de um sentido como revelando algo que demanda a possibilidade de ser dito: *...uma análise psicológica escrupulosa destes casos mostra que o estado emotivo como tal está sempre justificado.*[2] Apesar desta afirmativa se referir à neurose obsessiva, este tipo de formulação encontra-se presente constantemente ao longo dos textos de Freud, nos quais se enfatiza que os pacientes têm razão sobre o que os atormenta mas não conseguem formular inteiramente em que se baseia sua dor. O reconhecimento dessa verdade implica não identificar estes sofrimentos e o que neles escapa às representações dominantes, como produtos de um corpo e cérebro inferiorizados na sua natureza. Significa apreendê-lo como dizendo alguma coisa, como existindo uma subjetividade como suporte e não um corpo patológico, definido numa realidade extra-subjetiva.

Assim, o reconhecimento do sentido da loucura e do sofrimento implica conferir à palavra do paciente, ao seu modo de se expressar, à sua linguagem corporal, o direito de existência e o poder de manifestação. Ou seja, mesmo se o discurso e o que experimenta em seu corpo for aparentemente absurdo, seu sofrimento mostra de modo inequívoco que sua experiência é verdadeira, expressando uma relação do su-

jeito consigo mesmo e enunciando acerca dela algo fundamental. O afeto, e não o discurso, revelaria imediatamente a verdade que o sujeito atribui a si mesmo.

A veracidade da experiência vivida pelo sujeito que se revela pelo afeto, por seu sofrimento e que confere outro contexto ao aparentemente absurdo, destaca como eixo da experiência o sujeito, seu corpo e não a realidade objetiva e seus referenciais. Mas a ruptura com a ordem médico-psiquiátrica não se realizou imediatamente. Freud levou anos para se afastar da neuropatologia e voltar-se para os problemas colocados pelas neuroses.

Neste contexto, o encontro com Charcot e com a histeria será o cenário em torno do qual Freud fará descobertas importantes, cultivando-as com afinco, até lhe renderem uma colheita rica e insuspeitada, a partir da qual subverterá o espaço da medicina, sua concepção do corpo e da enfermidade e descobrirá o novo mundo da psicanálise.

Assim, se Charcot será o seu ponto de partida, a sua orientação inicial, a loucura, o sofrimento e seu valor de verdade só serão radicalizados quando Freud se emancipar de Charcot. Mas, vamos devagar, procurando seguir a indicação formulada repetidas vezes ao longo dos textos do próprio Freud de *não anteciparmos as doutrinas à experiência,*[3] mostrando como ele nunca esqueceu a principal lição que Charcot lhe transmitiu: a obediência ousada à experiência não é a adversária, mas a fonte e a servidora da teoria.

Em outubro de 1885, Freud chegou de trem a Paris para trabalhar no laboratório de anatomia cerebral de Charcot e assistir às suas famosas aulas. Logo ficou vivamente atraído por Charcot e por seu modo de examinar os clientes. *Fiquei muito impressionado com a sua maneira brilhante de diagnosticar,* escreveu à sua noiva, Martha, em 21 de outubro, *e com o vivo interesse que tomava por tudo, tão diferente daquilo que estamos acostumados a ver nos nossos grandes homens com sua capa de distinta superficialidade.*[4]

A atração sentida é de tal ordem que, estando em Paris, limita-se, por causa dele, *a visitar* **um só** *hospital e a seguir os ensinamentos de* **um só** *homem.*[5] Um homem atento à suavidade, à alegria, à perfeição formal no discurso e paciência no trabalho, criando um clima como se estivesse *pensando em voz alta* e *à espera de críticas* de seus alunos.

Vou lhe contar em detalhe o que está me afetando, escreve à Martha, em 24 de novembro:

Charcot, que é um dos maiores médicos e homem cujo bom senso raia pelo gênio, está simplesmente virando pelos ares meus ideais e minhas opiniões. Às vezes saio das suas aulas como de Notre-Dame, com uma idéia inteiramente nova da perfeição. Mas ele me exaure: quando venho de um contado com ele não tenho mais nenhum desejo de trabalhar nas minhas coisas idiotas; há três dias não faço nenhum trabalho e não tenho sentimentos de culpa. Meu cérebro está saturado como depois de uma noite no teatro. Se a semente algum dia dará algum fruto não sei, mas o que sei é que nenhum outro ser humano jamais me afetou desta maneira.[6]

O contato com Charcot teve assim, para Freud, a significação de uma profunda mudança e os desdobramentos interiores desta influência não podem ser subestimados. Na tradução que Freud faz para o alemão das aulas de Charcot, por ele solicitada, destaca que o núcleo do livro deste mestre inaugurará uma nova época na apreciação da histeria, neurose até então pouco conhecida e por isso muito caluniada.[7]

De fato, a posição de Charcot ultrapassava a problemática específica da histeria, para dar a volta do parafuso no debate científico da época. Ao sustentar, com sua autoridade como anátomo-patologista, que a teoria das doenças nervosas orgânicas estava, por assim dizer, acabada, volta sua atenção para a histeria, esfinge entre outras tantas que se negava a deixar ser decifrada pelas mais penetrantes investigações anatômicas daquele época. Charcot desenhava de outro modo a rota do seu percurso e influenciava decisivamente a de Freud, que acolhe estas aprendizagens e as transforma numa herança, numa terra prometida que lhe caberia conquistar.

Em 1893, ano da morte de Charcot, Freud escreve uma nota necrológica e mais uma vez evidencia-se a grande admiração que sentia por ele e por outras aprendizagens que este acontecimento imprimiu em seu corpo, em suas idéias e que ele não deixou de mantê-las educadas no viço pelo resto de sua vida e ao longo do percurso de sua obra. Nos conta como reparou nos modos como este mestre empregava seu singular talento, ao qual se referia como de *visuel*, um vidente: ver uma vez, ver de novo, deter-se outra vez mais num tempo para ver as coisas que não conhecia. Aprender a ver de novo era algo que dizia ser a máxima satisfação que um homem pode ter: ver algo novo, discerni-lo como novo. E repetia sempre, a quem quisesse ouvi-lo sobre o difícil e o recompensador deste ver.[8] Charcot mesmo confessava que agora via muitas coisas que durante trinta anos teve diante de si nas salas de internados, sem que atinasse a vê-las![9]

Freud evoca que a primazia da clínica no processo de elaboração teórica, que será central no seu trabalho posterior, veio-lhe de Charcot, da prioridade que este advoga à clínica ante a medicina teórica, à experiência dos fatos ante as representações dominantes da realidade objetiva.

Conta-nos que o choque dessa descoberta se deu assim:

> *Éramos um pequeno grupo de estrangeiros reunidos que, educados na tradição da fisiologia acadêmica alemã, ficávamos a importuná-lo questionando suas inovações clínicas: Mas não pode ser, objetou um dia um de nós, isso contradiz a teoria de Young-Helmholtz. Ele não retrucou com um "tanto pior para a teoria, os fatos clínicos têm precedência" ou qualquer coisa similar, mas efetivamente disse algo que nos causou uma enorme impressão:* **Teoria é bom, mas não impede que as coisas existam.**[10]

Esta frase, escrevia Freud 38 anos depois, *ficou gravada em mim de maneira inesquecível.*[11] Como inesquecíveis também foram as qualidades pessoais de homem e de mestre, a magia que fluía de sua presença e de sua voz, a amável franqueza que singularizava o seu comportamento assim que se superava a distância inicial no trato recíproco, a prontidão com que punha tudo à disposição de seus discípulos e a fidelidade que lhes guardava toda a vida.[12] Um trabalhador infatigável em que cada uma de suas conferências, uma pequena obra de arte por sua construção e sua articulação, de tão acabada forma, era tão persuasiva que durante todo o dia não se conseguia retirar do ouvido a palavra por ele dita, nem da mente o que havia demonstrado.[13]

Durante as chamadas **Leçons du Mardi**, nos diz Freud:

> *Charcot abordava casos que desconhecia por completo, se expunha a todas as vicissitudes de um exame, a todos os extravios de uma primeira indagação: se despojava de sua autoridade para confessar em diversas ocasiões que este caso não admitia diagnóstico, que naquele o haviam enganado as aparências e nunca se assemelhava mais a seus ouvintes após haver assim se empenhado, com a mais exaustiva exposição de suas linhas de pensamento, com a máxima franqueza para admitir suas dúvidas e reparos, em reduzir o abismo entre mestre e discípulos.*[14]

Neste contexto, é importante recordarmos que a histeria é um ponto de ruptura para a racionalidade médica, na medida em que ao apresentar uma variedade quase infinita de sintomas corporais de grande complexidade, não permite ser reduzida à racionalidade da medicina

somática, fazendo fracassar sua pretensão de articular os sintomas com lesões anatômicas específicas.

Assim a histeria introduz o corpo e seu sofrimento, o que representa um limite à redução de um só corpo anatômico fisiológico da medicina somática. Por isso, historicamente, a histeria se caracteriza como o ponto de falência do método anátomo-clínico, que marcou o advento da medicina moderna, no início do século XIX, como um saber do individual.[15]

A moderna clínica e o que ela fundamenta na educação no campo da saúde se constitui nessa racionalidade anátomo-patológica, mas a histeria e o corpo que ela introduzia e seu sofrimento foi exatamente o que colocou esta clínica em questão e todas as práticas e saberes que nela encontram sustentação.

Com a força de sua autoridade científica e de seu prestígio na medicina francesa e européia no final da segunda metade do século XIX, Charcot reconhece a importância da histeria para a medicina, ao mesmo tempo que assinala parcialmente os limites do método anátomo-patológico, demandando simultaneamente uma outra metodologia de pesquisa. Os histéricos agora são considerados doentes, merecem ser tratados, não são mentirosos e simuladores.[16]

Todavia, ter vivenciado o impacto desse homem sobre ele, o risco do fascínio e ainda que o curso de seus destinos e opiniões anteriores tenha sido radicalmente mudado por este acontecimento, não impedirá Freud no seu trabalho posterior de se diferenciar progressivamente de seu mestre e de todos aqueles que se opunham ao que surgia, conformando-se em *encobrir a sua falta de experiência própria invocando uma autoridade.*[17]

Freud reconhece o papel de Charcot na concepção da histeria e sua outra dívida para com ele, ao dizer numa conferência em Viena, em 1893, que aquele

> *conseguiu demonstrar uma regularidade e uma lei onde a observação clínica deficiente ou desatenta de outros somente havia visto simulação ou enigmática arbitrariedade. Pode-se dizer que a incitação dele, remonta, de maneira direta ou indireta, a todo o novo que nos últimos tempos temos averiguado sobre histeria (...) Porém entre os múltiplos trabalhos de Charcot, o que eu mais estimo é aquele em que nos ensinou a compreender as paralisias traumáticas que aparecem na histeria.*[18]

E assinala os limites da contribuição de Charcot: *Sua análise termina*

com isto; não averiguamos como se geram outros sintomas, nem, sobretudo, como se produzem os sintomas histéricos na histeria comum, não-traumática, anunciando assim a originalidade de sua própria contribuição, sua saída do Egito — Charcot e início de seu longo aprendizado de travessia no deserto, no seu deserto: as neuroses, a inteligência criadora da marcha dos sintomas, no sentido da terra prometida da realidade psíquica.

Se Charcot anuncia os limites do método anátomo-clínico e privilegia a hipnose como meio pelo qual a histeria vai ser investigada, é parcial sua ruptura com a ordem médica, pois segue buscando uma etiologia para a histeria, não mais numa lesão anatomicamente localizada, mas numa hereditariedade familiar.[19] Charcot, apesar de ocupar o lugar de quem abriu o reconhecimento da histeria e de sua singularidade como legítimos e necessários campos de conhecimento, se mantém no interior da racionalidade médica.

Porém, à medida que Freud volta inteiramente seus interesses para a histeria, o hipnotismo e a sugestão, começa também a se interessar pelas descobertas da escola de Nancy, onde estará em 1889, assistindo às curas de Bernheim. Em 1904, destaca o que colheu lá, formulando que o fenômeno transferencial é o que estaria na base do poder curativo da sugestão.[20]

Assim, Freud circula entre Charcot e Bernheim, construindo as balizas do seu próprio território de investigação, buscando especificar a sua leitura dos fenômenos histéricos e seu desafio ao já sabido.

Em 1888, num artigo sobre **histeria** para uma enciclopédia de medicina, num momento onde Freud ainda segue muito de perto o percurso das idéiás de Charcot, notam-se claros indícios de uma busca de uma atitude mais independente, ao destacar que: *Os histéricos não são só doentes que devem ser levados a sério pelo médicos e tratados por eles como Charcot se empenhou, mas acrescenta Freud, ...mesmo na mais prolongada histeria se conserva a plena clareza mental e a aptidão para os mais extraordinários êxitos.*[21] Em 1893, formula algo fundamental que distinguirá sua particular e original leitura da histeria, seguindo a indicação de Charcot de dirigir-se à psicologia para explicá-la:

Eu afirmo (...) que a lesão das paralisias histéricas deve ser por completo independente da anatomia do sistema nervoso, posto que a histeria se comporta em suas paralisias e outras manifestações como se a anatomia não existisse, ou como se não tivesse notícia alguma dela.[22]

A desordenação corporal da histeria, aparentemente caótica, funciona centrada num **corpo representado** e não no **corpo anatômico,**

para perplexidade dos médicos. Assim, a esfinge-histeria poderia começar a ser respondida se nos deslocássemos de uma **lógica da anatomia** para uma **lógica da representação.**

A histeria é ignorante da distribuição dos nervos e toma os órgãos e o corpo no sentido trivial, popular: *a perna é a perna, até a inserção da cintura; o braço é a extremidade superior tal como se desenha sob os sentidos*[23] e *esta concepção não se funda em nenhum conhecimento aprofundado da anatomia nervosa, senão em nossas percepções táteis e sobretudo visuais.*[24] Desse modo, os sintomas histéricos ganhariam sentido num sistema fundado na **imagem do corpo**... *numa alteração da concepção (representação); da idéia de braço, por exemplo,*[25] diz Freud, e não no corpo funcionando segundo as leis da distribuição anatômica dos órgãos e dos sistemas. Esta foi uma das conseqüências do que Freud compreendeu da tese de Charcot, de que a lesão era puramente dinâmica ou ficcional, já que os achados na autópsia não eram significativos, tornando inviável prosseguir a investigação buscando correspondências entre sintomas histéricos e lesões anatômicas.

A verdade do sofrimento do paciente histérico deve ser remetida a algo a ser decifrado no corpo, o qual não é originariamente defeituoso e, por isso mesmo, portador de anomalias, ou defeitos a serem corrigidos ou eliminados como excessos.

Este corpo representado é a primeira construção positiva que afirma a existência de uma outra ordem corporal que não a da anatomia patológica. Além disso, o sentido considerado não se regula por uma concepção de verdade que seja o contraponto da idéia de erro, num registro regulado pela oposição verdadeiro/falso, já que outra conseqüência fundamental deste corpo representado é conferir também à anatomia e à patologia uma configuração imaginária, já que é com a imagem do corpo que o histérico produz seus sintomas somáticos e sofre as suas dores, e não com a materialidade anatômica. É neste contexto que Freud pode então formular que é *sobretudo de reminiscências que sofre o histérico,*[26] conferindo ao campo da representação toda a sua materialidade legítima, com todas as conseqüências que isto terá para a constituição de um novo espaço clínico para acolher este novo corpo, para a realização da cura catártica, penetrando mais e mais na investigação da histeria: primeira *porta das mães*, no dizer do poeta Goethe, na qual Freud adentra. Prosseguindo, procurando desaprender o já visto, o já sabido, para vê-los outra vez à luz do ignorado, e assim por diante, numa constante e inesgotável exibição de luz e sombra das coi-

sas. Freud, com o critério do corpo representado, procura delinear os seus contornos, estabelecendo sua oposição e seus limites ante o corpo biológico, podendo com isso afastar-se de sua concepção primeira de uma psicogênese generalizada[27] e absoluta, a qual, em verdade, se sustentava na teoria da sugestão.

À semelhança do silêncio, que nos leva a distinguir a nitidez e a riqueza de cada som, nós nos perderíamos, sem a noite, no meio de uma claridade ofuscante, pela infinitude de sua mesmice. As narrativas míticas nos lembram que, de tempos em tempos, as sombras ameaçam encobrir as superfícies onde há luz, para tudo refluir à experiência fundadora do começo e fazer brilhar, com maior intensidade do que de hábito, a fonte de que se alimenta a claridade. Assim, especificando cada vez mais seu objeto, Freud se aproxima de outras patologias que também não se inseriram inteiramente na claridade da neuropatologia, permanecendo numa noite irredutível à racionalidade anátomo-patológica. E nesse caminho se encontra com a neurastenia — doença destacada pelo norte-americano Beard, por sua importância médico-social, sua freqüência e provocada pelo esforço exigido pelo processo civilizatório — buscando distingui-la da histeria pelo duplo caráter de presença/ausência da representação na produção do sintoma e pelo tipo de economia sexual subjacente a estas produções.

Assim, situando a histeria no plano do corpo representado, Freud, pela mesma operação metodológica, não a localiza na experiência neurastênica, que é assinalada no plano do corpo biológico como uma certa disfunção da economia sexual. De fato, a leitura de Freud desloca a neurastenia de Beard do lugar onde se inseria e a articula num espaço, segundo novas coordenadas. Sua figura se remodela, sua etiologia se transforma pelo processo civilizatório, mas primariamente como o resultado de uma disfunção da economia sexual, no interior do qual o esgotamento poderia funcionar eventualmente como causa precipitante. Este espaço remanejado, além de produzir a nova figura da neurastenia, produziria também a neurose de angústia, situada também no plano do corpo biológico, definindo-se por uma outra forma particular de disfunção sexual. Assim, enquanto na neurastenia haveria um excesso de perda da energia sexual somática, produzindo conseqüentemente o esvaziamento do sujeito, na neurose de angústia haveria ou uma contenção excessiva da excitação sexual somática ou a impossibilidade de incorporá-la no nível psíquico, permanecendo então no nível somático e levando assim à produção de sintomas somáticos pela impossibilidade

de descarga.[28] Enfim, a oposição corpo representado/corpo biológico permite delinear dois grupos de neuroses — as psiconeuroses e as neuroses atuais — em que a histeria e a neurose obsessiva estariam entre as primeiras, enquanto a neurastenia e a neurose de angústia perten- ceriam ao segundo grupo.[29]

Neste momento, cabe ressaltar que **o corpo representado é sexualizado e o seu investimento sexual não é o mesmo que estaria presente no corpo biológico**. É esta circulação da sexualidade no campo da representação que estaria em questão na produção dos sintomas das psiconeuroses, as quais seriam passíveis de uma psicanálise, justamente porque teriam mecanismos psíquicos. Nas neuroses atuais a excitação sexual provocada no corpo biológico não teria acedido ao corpo representado, não circulando num quadro de representações. O seu mecanismo é somático, não existindo elaboração mental da excitação.

Esta oposição entre as neuroses atuais e as psiconeuroses, sustentada pela ruptura entre o corpo biológico e o corpo representado, mostra também como o critério da representação funciona para estabelecer os limites do campo psicanalítico nas suas fronteiras com o campo médico-psiquiátrico. Apenas o sintoma que se situa no plano da representação seria passível de ser examinado e curado pela psicanálise, já que esta realizaria uma análise das representações mentais, das forças nelas investidas, dos mecanismos psíquicos e sua dinâmica na produção dos sintomas. Para Freud não se trata jamais de se ocupar do corpo anátomo-patológico, marcando assim a sua ruptura com a ordem médica, ruptura pela qual este é superado para se encontrar com o corpo biológico que se insere numa problemática original, isto é, nas suas relações com o corpo representado. Por isso mesmo, a função sexual é o que o interessa especificamente nesta relação e não a totalidade das funções biológicas. Desde o início, o que se busca investigar precisamente é a passagem sexual no plano funcional para o plano representado,[30] de modo a fazer emergir o especificamente humano.

Aprender a ver, escutar, cheirar, saborear, tatear as coisas: eis aí um caminho recorrente em Freud, desde Charcot.

Psicanálise fundando-se desde estes começos como uma arte singular da aprendizagem da educação dos sentidos, ou de como voltar ao despudor da primeira infância de querer tudo descobrir, tudo ouvir.

Assim, a descoberta de uma nova realidade — o corpo representado — e a criação de uma nova geografia do saber — a psicanálise — resultam de uma singular aprendizagem pessoal de Freud, posta em

ação pelo acontecimento Charcot. Freud foi, ademais, aventureiro o suficiente para seguir adiante:

> *Pois a verdade é que não sou, de modo algum, um homem de ciência, nem um observador, nem um experimentador, nem um pensador. Sou, por temperamento, nada além de um conquistador — um aventureiro, se você quiser que eu traduza — com toda a curiosidade, ousadia e tenacidade que são características de um homem dessa espécie*[31]

— auto-avalia-se numa carta escrita no início de 1900.

Um acontecimento, no sentido técnico do termo, é o produto simultaneamente improvável e lógico de um encontro.[32] Um acontecimento não se prevê, nem se planeja, mas embaralha as categorias mais bem estabelecidas e distribui novas cartas, novas posições, instaura novos possíveis. Um verdadeiro encontro é sempre um acontecimento: cria uma relação de proximidade inesperada, que confere às palavras, aos atos, aos saberes de cada um ressonâncias que ele mesmo não domina, e o leva a aprender, a explorar um novo mundo, abrindo aos que embarcam nesta viagem horizontes e prolongamentos imprevistos.

Uma lanterna move-se na noite escura. Que às vezes nos apraz olhar.
Quem anda ali? — medito. De onde, para onde o manda.
Dentro da escuridão essa luz insegura? [33]

*(Gerard M. Hopkins, **Lanterna Externa**)*

Conforme assinalam diversos comentadores da obra de Freud, no momento em que ele elabora os **Estudos sobre a Histeria**, ela ainda não possui o conceito de inconsciente sistemático, mas o conceito de um conflito mental fundamental. Esta genial intuição de Freud já está presente e dela nunca abrirá mão.

Suas experiências com a hipnose já haviam lhe ensinado que o impacto de alguém sobre um outro não é ilimitado,

> *que a sufocação da autonomia (...) pela sugestão nunca é senão parcial,*[34] *que é raro que este impacto se produza sem resistência do hipnotizado. Este não é um mero autômata: muitas vezes se defende bastante da sugestão e desde sua atividade própria cria umas "auto-sugestões"... a rigor, cancela a sugestão.*[35]

Do lado de quem pretende hipnotizar há exigências e não é tão fácil cumpri-las:

> *É preciso possuir entusiasmo, paciência, grande segurança e riqueza de artifícios e ocorrências. Quem pretenda hipnotizar seguindo um esquema dado, quem teme a desconfiança ou o riso de seu paciente, quem começa com um estado de ânimo vacilante, pouco conseguirá.*[36]

No entanto, Freud insiste que ainda que estas condições exigidas fossem preenchidas por alguém, buscando um impacto sobre um outro, o que ele chamou a melhor hipnose, ainda assim a sugestão não exerceria um poder ilimitado, só um poder de certa intensidade. Há algo no interior do sujeito, com o qual o poder da sugestão se mede: *O poder da sugestão se mede, em verdade, com a força que criou e mantém os fenômenos patológicos; porém a experiência mostra que esta última é de uma ordem de magnitude por inteiro diversa daquela à qual pertence a sugestão hipnótica.*[37]

Assim, vejamos. Em 1894, o conceito de defesa surge articulado à delimitação do campo das psiconeuroses. Freud assinala que estas não só se originam de um conflito situado no plano da representação, como também que a defesa é o que impede a emergência da representação

dolorosa/prazeirosa. A defesa seria um mecanismo ativo marcando os movimentos heterogêneos de um psiquismo que se protege de incorporar e de reconhecer uma certa experiência mental.[38] Portanto, a noção de defesa supõe a existência de um sujeito fundamentalmente dividido, que não é unitário e coeso em torno de uma consciência.

O conceito de eu se constitui como sendo o de uma massa de representações que exclui para o seu exterior tudo aquilo que não é compatível com a lógica do seu campo representativo.[39] Nessa perspectiva, incorre-se num evidente propósito de normalização social quando se atribui a alguém a condição de doente mental, utilizando-se uma concepção de verdade sustentada no eixo definido pela oposição verdade/erro. Neste caso, a experiência da loucura, identificada como sendo da ordem da doença mental, é definida pela ruptura com um sistema de regras que circunscreve a identidade social do indivíduo. É no entanto evidente que o discurso normalizador é correlato, no plano social, do discurso do eu, isto é, das imagens unificantes do sujeito sobre a sua identidade social.

Essa divisão do psíquico é sustentada num conflito mental. Uma dissociação se constituiria no sujeito em função de um processo conflitivo, em que o eu não aceitaria incorporar em si mesmo algo que contraria a lógica de suas representações. Por isso mesmo, Freud critica as formulações de Janet, que supõe que esta clivagem constatada na histeria seria baseada numa incapacidade primária de síntese psíquica.[40] Na história de Emmy, tratada por ele em 1889, observa não ter encontrado nada equivalente a um rendimento inferior, além de ter nela notado vastos e vivos interesses e uma formação e inteligência nada comun; durante o período de seus estados mais graves foi e permaneceu capaz de cuidar de seus interesses na direção de uma grande empresa industrial, não perdendo de vista a educação de suas filhas e mantendo correspondência com pessoas de alto nível intelectual. Chamar de degenerada a uma mulher assim equivaleria a desfigurar o significado desta palavra até fazê-lo irreconhecível.[41] A ideologia da degeneração ocupava um lugar destacado no campo médico-psiquiátrico no final do século XIX, como a formulação mais avançada do conceito de hereditariedade. A ela se atribuía a explicação da loucura como enfermidade mental, quando não se conseguia reduzi-la ao modelo anátomo-clínico.

Na medida em que a loucura passou a ser considerada como uma forma especial de enfermidade, o sujeito perdeu o lugar de suporte fundamental dessa experiência. Nesse percurso, a loucura foi des-sub-

jetivada.[42] O excesso no falar, no agir, no sentir seria o que adoeceria, correspondendo a uma ausência, portanto, efetiva de algo, de subjetividade, pois, se esta existisse, a existência das medidas da realidade se daria. A natureza do Mal consistiria como um **excesso** que carece de um reconhecimento da **realidade**, de um **interno** que se volta contra o **externo.**

Evidentemente, esse silenciamento do lugar do sujeito na experiência da loucura não é produzido apenas pelo discurso psiquiátrico, que se constitui e se desenvolve para responder a uma demanda sócio-histórica mais abrangente, na passagem do século XVIII para o XIX.[43] De qualquer forma, o discurso médico, ao lançar a figura da enfermidade mental sobre a loucura, encobre a retirada do lugar do sujeito dessa experiência, passando o louco a ser marcado por uma minoridade essencial, que o desqualifica e o caracteriza negativamente em toda a sua existência psicológica, social e ética.

A subtração do sujeito, o silêncio imposto sobre sua experiência da loucura e a organização no espaço social para sustentar sua suposta minoridade se condensam na prática da exclusão asilar e na interdição de circular na vida social. A alienação do lugar do sujeito na loucura formulou-se pelo discurso psiquiátrico de dois modos que, embora diferentes, não são excludentes, sendo até complementares. Pode-se pensar que esta insuficiência suposta existe basicamente no corpo biológico e tem efeitos secundários na organização moral. Ou, ao contrário, que ela é basicamente moral e nada afeta a organização somática. De qualquer modo, admitia-se que um defeito fundamental do sujeito produziria a perda da razão e explicaria seu fracasso em aprender a reconhecer a existência da "realidade".

Tendo perdido a posse de si mesmo e sendo considerado incapaz de deter qualquer saber de verdade sobre o que experimenta, o sujeito deve ser agora curado por um outro que, detendo o saber sobre a enfermidade mental, estaria apto a restaurar a normalidade. Surge o alienista, o que detém a ciência que pode definir a verdade da loucura e convertê-la à normalidade moral, portanto social.

Transformada em doença mental, subtraindo do sujeito qualquer valor de verdade sobre sua própria experiência, a loucura não apenas recebe uma redução explicativa, mas passa também a ter fora de si o eixo fundamental de sustentação de sua verdade. O **saber explicativo** torna-se a via que sustenta o ato terapêutico sobre a loucura, despossuída de qualquer verdade. Por este caminho, o louco recebe uma

verdade que o discurso psiquiátrico se arroga o direito de possuir e impor.

A oposição entre **sentido** e **explicação** deve ser aqui particularmente considerada, não só pela movimentação que Freud fará por ela, e que veremos mais adiante, mas também por ser um divisor de águas quanto ao que estamos chamando pedagogia freudiana. Neste contexto, os dois conceitos correspondem a diferentes formulações da problemática da verdade: inclusão/exclusão do sujeito da experiência como referencial fundamental da verdade e consideração da adequação/inadequação da verdade do sujeito a um objeto situado fora dele.[44]

Ao considerar a loucura como enfermidade mental e silenciar sobre o lugar do sujeito nessa experiência, o discurso médico-psiquiátrico constituído no século XIX dela retira qualquer sentido que lhe seja próprio, destituindo o louco de qualquer saber e de qualquer verdade, fazendo-o perder sua dimensão simbólica e inserindo-o na seleção e categorização dos objetos científico-naturais.

Como poderia ser diferente para a educação no campo da saúde, uma das herdeiras do discurso médico-psiquiátrico, enquanto estratégia da normalização social? Não poderia, pois afinal a verdade é formulada no que o espaço social avalia como adequação/inadequação do discurso da loucura, da desrazão. O sujeito, como vimos, não é a referência fundamental de sua própria experiência, seja ela qual fôr, já que o referencial da verdade é algo localizado fora do sujeito, como normas de avaliação com as quais é medido, comparado e julgado quanto à sua maior ou menor adequação às mesmas.

Em tal discurso explicativo da relação intersubjetiva, a relação terapêutica reduz-se a uma relação pedagógica de domesticação, que se formula numa relação de exterioridade do sujeito e de suas experiências reais da loucura, do que nele não anda bem.

Assim, para instalar definitivamente a loucura no espaço da representação, Freud tem necessariamente que romper com o conceito de degeneração. Com a constituição da noção de defesa, que fornece o estatuto de autonomia para o campo psíquico, aumenta sua ruptura com a racionalidade médica, já que tinha sido deslocado para o campo da degeneração tudo aquilo que não se reduzia ao campo anátomo-clínico.

Com efeito, o conceito de degeneração sancionava a continuidade do processo de medicalização social que se expande enormemente na segunda metade do século XIX, multiplicando em muito o poder social da medicina,[45] que se apresentava como sendo um projeto de higiene

e moralização da civilização. As marcas de uma herança constitucional, supostamente degenerada, seriam responsáveis por uma **incompetência** das individualidades que não respondiam adequadamente às exigências a elas feitas pelo processo civilizatório.

Cabe aqui mencionar que a reformulação acerca da enfermidade que vai sendo progressivamente concebida como doença do corpo[46] — assim se dissipando sua referência ao dano físico — é um processo longo e complexo do qual assinalaremos apenas os aspectos que mais importam aqui reconhecer. Caracterizado basicamente pela anatomização da enfermidade, este processo incorpora progressivamente a identificação da localização da enfermidade na estrutura anatômica do corpo e a formulação da noção de irradiação da enfermidade a partir de um foco primitivo. Assim sendo, os procedimentos da prática clínica são progressivamente transformados em observação interventiva e já não significam uma decifração, mas um exame; o método de conhecimento não se pauta na observação de sucessivos eventos temporais, ou em seus registros esporádicos e isolados no acompanhamento individual dos casos, mas na simultaneidade dos eventos, na sincronia do conjunto de sinais físicos e do conjunto de sintomas, e no estudo individual/comparativo dos casos. Decorre daí uma aproximação dos casos que os considera, exclusivamente, enquanto indivíduos biológicos, e uma aproximação de suas situações vitais reduzidas apenas aos processos biológicos nelas presentes. Tais características possibilitam um conhecimento do coletivo que se dá através destas específicas constatações individuais, nas quais o modo de aproximação do objeto do conhecimento faz com que a conceituação do normal e do patológico seja reduzida à manutenção ou alteração das regularidades estruturais e funcionais do corpo, este mesmo reduzido apenas a uma estrutura anátomo-fisiológica. Por essa razão, o conhecimento do coletivo, assim produzido, apresenta-se sob a forma de generalizações técnicas e científicas iguais para o conjunto dos corpos.

Nesta medida, as concepções de saúde e enfermidade são elaboradas como concepções gerais, fundadas não apenas a partir dos casos individuais, mas na individualidade essencial dos fenômenos que intervêm em suas situações biológicas, com o que são apresentadas como concepções neutras e iguais para o conjunto dos indivíduos. O conjunto dos corpos é tido como socialmente homogêneo e composto de individualidades apenas tecnicamente distintas. Nisto qualificam a prática e

o saber médico como prática e saber capazes de responder à totalidade das determinações de seu objeto, o corpo.

O reconhecimento e a restauração do lugar singular do sujeito e sua experiência da loucura como sentido, realizados por Freud, implicam conferir à sua palavra o direito de existência e o poder de manifestação. Não é por acaso, certamente, que todo o empreendimento psicanalítico será centrado no ato de falar, no convite a poder tudo dizer e nos obstáculos (hoje em dia, cada vez mais crescentes) encontrados pelo analisando no exercício desta experiência que toma a si próprio como temática e fonte de aprendizagem da sua verdade. Instalando a loucura no plano da história de cada subjetividade, dando-lhe um espaço para falar, Freud recupera-nos a experiência singular de um sujeito e seu corpo, seu estatuto de verdade, que foi apagado pela tradição médico-psiquiátrica do século XIX até nossos dias.

Com o conceito de defesa, Freud consolida assim definitivamente o campo da representação no psíquico como algo universal e não particular a certas patologias. As psiconeuroses seriam defesas diversificadas, face a experiências mentais dolorosas e prazeirosas que não podem ser recordadas. A ruptura com a racionalidade médica não se limita à ruptura com o corpo anátomo-patológico e com o corpo biológico que, enquanto tal, se situaria na extremidade do campo psicanalítico, mas também com a clínica médica, que se realiza na tradição de Charcot.

Um dos efeitos mais fundamentais neste remanejamento teórico será a recolocação em outros termos da oposição entre o normal e o patológico. A diferença não é mais de essência, ou de natureza, mas de graus. A patologia e a normalidade aparecem como reguladas pelos mesmos princípios que as ordenam, o mesmo psiquismo fundamentalmente cindido que usa para a sua manutenção os mesmos mecanismos mentais. Nesta nova clínica, que Freud constrói a partir da desconstrução da racionalidade médico-psiquiátrica, não se pretende corrigir anomalias e subtrair sintomas como formações parasitárias, mas, fundamentalmente, restituir à loucura, à experiência singular de um sujeito e seu corpo, um espaço de verdade ao que não é razoável, ao que é sem sentido, até ser possível encontrar o seu próprio sentido.

A clínica médico-psiquiátrica é de início estabelecida tão somente como prática demonstrativa do saber já constituído e predominante (a medicina das espécies), o que permite identificá-la como, sobretudo, uma prática pedagógica de uma leitura que constata o já visto:

> *A clínica não é um instrumento para descobrir uma verdade ainda desconhecida; é uma determinada maneira de dispor a verdade já adquirida e de apresentá-la para que ela se desvele sistematicamente (...) o olhar que percorre um corpo que sofre só atinge a verdade que ele procura passando pelo dogmático do nome (...) Não é, portanto, o próprio olhar que tem poder de análise e síntese; mas a verdade de um saber discursivo que vem se acrescentando de fora e como uma recompensa ao olhar vigilante do estudante.*[47]

Nesta clínica do olhar, o escutar, se utilizado, o é secundariamente; é uma clínica de tipos ideais de enfermidades, estudando-se empiricamente suas variações clínicas diante de cada situação concreta. Charcot foi um dos mestres mais brilhantes desta clínica, ainda que Freud nos observe a coragem e a curiosidade deste mestre em aprender o que desconhecia em muitas situações.[48]

Abrindo espaço para tudo aquilo que ainda não adquiriu sentido na experiência singular do sujeito e que ainda não tem palavra que diga a sua verdade, Freud inverte radicalmente o desenho presente na clínica médica. Caberia agora falar/escutar a verdade que se revela através do não-dito, do que é falado e simultaneamente silenciado através de outros sinais. Interpretar aqui significa não apenas traduzir o que está inscrito num sistema de representações, mas também buscar o que não é falado mas dito por outros sinais, dando-lhe uma palavra, até para que se realize a tradução. A suposição de que existe a inscrição está sempre presente.

Posteriormente esta clínica vai sofrer uma grande modificação com a constituição do conceito de transferência e com a sua inserção na cura analítica. O fracasso da análise de Dora colocará para Freud a amplitude e o lugar estratégico da transferência.

Por hora, vejamos, nesses tempos da constituição do campo psicanalítico e de começo da viagem freudiana, o que foi se delineando nas experiências de Freud com suas pacientes e o que com elas foi aprendendo a desaprender em si, para aprender algo inesperado, ignorado e que tornou possível desenhar uma clínica e uma teoria dessa clínica que se concebe permanentemente em aberto.

Freud, desde estes começos, já procura evitar que todo o acento de sua investigação seja redutível às pressões da realidade objetiva sobre o indivíduo e à reação deste frente a ela. No entanto, ainda predomina um modo de ver onde o interior surge basicamente enquanto forças defensivas frente às forças exteriores, e onde a experiência viven-

ciada da clínica ainda é de um ato externo que deve se sobreacrescentar ao objeto da investigação.

Na correspondência com Fliess, Freud se refere ao que consistia sua ocupação, ao dizer que era *visitar e conversar com pessoas para convencê-las e demovê-las de coisas.*[49] A idéia com que se orienta neste momento parece ser que adoecer é não saber o que se tem que saber, fazer o que não se deve fazer. Certamente poderíamos evocar nesta descrição de Freud de sua ocupação, a presença das crenças iluministas de clarear as idéias e de seu otimismo pedagógico, onde não há sonhos de profundidade, como não há multiplicidade de sentidos para as produções humanas e nem há rumores a se ouvir: tudo deve se dar visivelmente, transparentemente.

Essa representação, ao tomar o saber como assemelhado a uma **substância** e, como tal, destacável de um e aplicável ao outro, implicava uma relação de forças unilateral que imprimia uma idéia-substância estranha no cérebro do aprendiz, do paciente. Essa representação abstraía aquilo que levará o paciente, o aprendiz, a obedecer ou, ao contrário, a resistir às ordens, a aprender.[50]

Nos dias atuais podemos dizer que uma parte importante da nossa tradição do trabalho de curar e aprender se inscreve nessa representação, onde o critério de verdade é a adequação dos sujeitos aos referenciais extra-subjetivos e à normalização esperada socialmente, apagando o sentido para o sujeito do que ele experiencia.

Evidentemente, esta não é a única possibilidade de existência de um discurso explicativo sobre a experiência de sofrimento e de enlouquecimento diante do que se ignora em si mesmo. Com tal discurso, Freud inverterá suas bases, ao se colocar no lugar do paciente e não apenas do terapeuta, identificando-se com a figura do doente.[51] Isto implicou para o próprio sujeito Freud uma assunção vivida da sua própria loucura, da sua subjetividade e condição de mortal. Nas cartas a Fliess, testemunhamos o nascimento da psicanálise se dando também através de Freud considerando a si mesmo como seu próprio paciente e se qualificando como histérico, em virtude de sua admiração por Charcot, como bem notou O. Mannoni. A retirada da figura do médico do lugar absoluto da verdade e do saber passa a ser possível também ao se enfatizar o lugar da sua subjetividade.

Com essas vivências Freud construiu a experiência analítica originária marcada em suas coordenadas básicas pelos eixos da transferência e da resistência.

De fato, várias vezes num texto de 1892-93, em que conta o que havia aprendido ao examinar uma mãe incapaz de amamentar seus filhos, evidencia-se a originalidade da orientação freudiana: *o cuidado com aquilo que uma técnica implica e pressupõe.*[52] Inclui no exame a qualidade e o clima da relação de confiança e receptividade entre ele e a paciente e percebe que... *não me recebeu como alguém que poderia tirá-la do apuro, senão que, manifestamente, me aceitava de má vontade: eu não contava com grande confiança de sua parte.*[53] E ainda que tenha conseguido, ao hipnotizá-la duas vezes, ajudá-la a fazer ceder sua repugnância por alimentar-se e alimentar os filhos ao peito, *achou incompreensível e incômodo que nunca se falara entre nós daquele assombroso êxito.*[54]

Um ano depois, com a chegada de um terceiro filho, de novo a paciente se vê incapaz de amamentar, voltando sua anterior repugnância a si e ao filho. Freud encontra a paciente irritada por não poder eliminar seus sintomas com sua vontade. Numa primeira hipnose, nada se consegue, além da paciente perder mais esperanças. Numa segunda hipnose, o êxito é total e a paciente pode amamentar seu filho e ter bem-estar. E Freud então repara que só com esta repetição do êxito o casal lhe diz os motivos que haviam guiado a conduta da paciente para com ele... *vergonha — me disse a senhora — que algo como a hipnose obtivesse resultados onde eu, com toda força de minha vontade, descobri-me impotente.*[55]

Porém, diz ele não ter acreditado que a aversão da paciente e do marido pela hipnose tenha sido vencida. E, ao explicar nas páginas seguintes o mecanismo psíquico desta perturbação que a hipnose eliminou, é importante para o que nos interessa neste trabalho, a suspeita de Freud de que seja... *provável que o ocorrido com minha paciente seja paradigmático e esclarecedor para uma grande série de outros casos em que a amamentação ou ações semelhantes são obstaculizadas por estímulos nervosos.*[56]

Claramente vemos como Freud descreveu a sugestão no sentido de que a utilização de um instrumento implica aquele que o utiliza, situa-o em relação àquilo sobre o que ele age. Interessava-lhe não a sugestão ou a hipnose em si, mas aprender em que medida seus efeitos faziam dela um instrumento terapêutico eficaz.

Foi também porque não utilizava a hipnose como puro meio de ação, cego para as razões de sua eficácia ou não, mas sim como um instrumento de investigação que implica aquele que o utiliza, que Freud percebeu que ainda que tenha sido... *mais enérgico e reassegurador*[57] numa segunda vez que hipnotizou a paciente, a onipotência que a sugestão parecia conferir ao hipnotizador era meramente ilusória.

A intuição de algo, de uma força desde o interior do sujeito agindo e que não é necessariamente patológica, vai se afirmando cada vez mais.

Embora a descoberta da realidade psíquica, tal como formulada em **A Interpretação dos Sonhos**, seja significativa como momento no percurso freudiano, a ponto de fundar um novo objeto e um novo saber, *ela possui uma gênese constituída de passos sucessivos, alguns dos quais podem ser encontrados já nos* **Estudos sobre a Histeria.**[58] O mesmo diríamos quanto à escuta freudiana não só buscando interiorizar o que parecia primeiro vir de fora do sujeito, introduzindo-se nele e agindo como corpo estranho, que por isso precisava ser expulso, mas na sua atenção pormenorizada aos efeitos de suas sugestões pedagógicas. Do seu encontro com o que suas pacientes lhe ensinavam desses efeitos e lhe indicavam de mudança de curso, no trato com elas e na transposição dessas experiências para a teoria, Freud pôde ultrapassar as fronteiras instituídas, transgredir a organização do espaço terapêutico segundo os cânones do modelo médico-psiquiátrico e abrir a possibilidade de constituição de um espaço intersubjetivo, onde a loucura se torna obra do sentido, algo que diz à sua maneira uma verdade que não pode ser pronunciada de uma outra forma e onde aquele que a diz nem mesmo sabe que esta verdade é dita, na materialidade dos gestos, dos sintomas, dos delírios e na descontinuidade da consciência.

Nesta perspectiva, sublinhemos como Freud precisava dos sinais de seus analisandos no momento inaugural da constituição da psicanálise, não apenas para possibilitar a continuidade de seu processo analítico, mas também como garantia epistemológica de universalidade na constituição do discurso teórico da psicanálise, de modo a que este discurso não privilegiasse uma experiência singular. Tratava-se, para Freud, de destronar a miragem da racionalidade médico-pedagógica que afirma a existência de um centro absoluto de verdade, em que alguém soberano enuncia sobre um outro, suposto nada saber e nenhuma verdade formular sobre si mesmo.

Dispersos em dispersas capitais, solitários e numerosos, brincávamos de ser o primeiro Adão que deu nome às coisas. Pelos vastos declives da noite que limitam com a aurora, buscamos (lembro ainda) as palavras da lua, da morte, da manhã, e dos demais hábitos do homem.

(Jorge Luiz Borges, **Invocação a Joyce***)*

Na redação da história clínica de Anna O. (1880), feita por Breuer e relatada a Freud, antes de ir para Paris, há uma observação sobre a paciente que poderia ter sido escrita por Freud... *em algum lugar de seu cérebro tinha seu assento um observador agudo e calmo que contemplava os loucos desvarios, inclusive de seus piores estados... persistência de um pensar claro durante o reinado da psicose...*[59] O trecho faz-nos perceber que desde muito cedo Freud investigava os limites às sugestões pedagógicas de que fazia uso, que consistiam em impor, ou aceitar incondicionalmente, uma influência psíquica estranha, na qual a desconexão do espírito crítico era a condição *sine qua non* para que fossem bem-sucedidas.[60]

O relato que proporá, por sua vez, sobre a primeira paciente tratada por ele seguindo o método catártico, Mme. Emmy (1889), nos faz saber que numa das vezes que hipnotiza a paciente se convence *de que ela sabe tudo o que ocorreu na anterior, enquanto que na vigília nada sabe disso,*[61] e de que suas sugestões pedagógicas a ela, visando esvaziar o excesso e desmesura de reações afetivas muito intensas ou imotivadas, segundo os procedimentos educativos clássicos, fracassam ou são inócuas. Cita como exemplo ter dito, após hipnotizá-la, para aceitar um novo médico que vinha tratar de uma de suas filhas, *...que não se deve temer ao novo, pois também pode trazer coisas boas.*[62]

De fato, no mesmo dia em que lhe diz a frase acima, nota que a paciente demonstra com violência e irritação sua revolta, com sua forma de perguntar-lhe o tempo todo, interromper seus relatos e dirigi-los. E ela exterioriza o pedido de ser despertada da hipnose, o qual ele aceita. No dia seguinte, a paciente, de quem Freud diz ter provas que vigiava seu trabalho em sua *consciência hipnótica,*[63] lhe diz, *com expressão de insatisfação, que não devo estar lhe perguntando sempre de onde vem isto e aquilo, senão deixá-la contar o que tem para me dizer.*[64] Freud aceitará este protesto e se deixará levar pela paciente, perfeitamente desperta, por caminhos inexplorados, por desvios que irão conduzi-lo ao cerne da organização patogênica, às cenas que pudessem ter tido sobre o sujeito um impacto traumatizante, segundo os princípios do método catártico. Dois dias

depois, à tarde, Freud relata-nos que havia reparado nesses dias o quanto a paciente *era severa consigo mesma, sua prontidão para se fazer graves reprovações por ínfimas negligências,*[65] revelando-se alguém *hipersensível no ético, sofrendo da inclinação a apequenar-se.*[66] Pedagogia estranha essa, pela qual Freud tenta outra vez fazer uma sugestão pedagógica de que *entre o bom e o mau existe um grupo muito vasto de coisas indiferentes, pequenas, pelas quais ninguém deve reprovar-se.*[67] Mas dessa vez ele diz crer que a paciente não admite esses ensinamentos *mais que o faria um monge ascético da Idade Média, o qual via o dedo de Deus e a Tentação do Diabo na vivência mais ínfima que tivesse...,*[68] e tentará dessa situação fazer um aprendizado de seus próprios conceitos e de seu método terapêutico.

Investigando os efeitos da sugestão e cuidando do que o uso de uma técnica implica e pressupõe, Freud vai, cada vez mais, tendo evidências clínicas de que a hipnose, o método catártico, não era e não podia pressupor aplicação a um sujeito passivo, submetido a uma autoridade arbitrária e a verdades universais.

Emmy havia lhe ensinado e ele fez esse aprendizado com ela: de que o paciente deve estar perfeitamente desperto para poder manifestar abertamente sua resistência intelectual e afetiva, cuja presença não desparece sob hipnose; que ainda que os meios da sugestão não sejam a autoridade, a intimidação, mas uma atitude benevolente e calorosa, ainda assim, essa influência é apenas provisória e dura tão somente o tempo em que perdura a autoridade do sugestionador, ou a confiança nele depositada.

A exigência epistemológica de manter em aberto a categoria do sentido, da verdade emergente da experiência do sujeito na análise, implica necessariamente que esta abertura esteja também presente em relação ao analista. Sem ela, estamos lançados inteiramente num discurso pedagógico normalizador de tipo psiquiátrico sobre a normalidade e a anormalidade psíquica.[69]

A psicanálise se constitui afastando-se do modelo psiquiátrico e da normalização pedagógica. No espaço analítico, o lugar do terapeuta é relativizado e a verdade perde qualquer fixidez, estabelecendo-se como essencialmente circulante, movimentando-se entre as duas figuras da relação intersubjetiva. Neste espaço um discurso explicativo se constrói e se transforma conforme as interrogações colocadas pela relação intersubjetiva. As transformações teóricas que se realizam ao longo do percurso de Freud, com as novas configurações do seu pensamento, como

com o corpo, podem ser consideradas como um exemplo instigante dessa particularidade epistemológica do saber psicanalítico.

Em função dessa problemática fundamental, Freud pôde postular que se, e somente se, o analista adota uma postura não preconcebida, o processo analítico pode fornecer ensinamentos para o desenvolvimento da teoria. Assim, quanto menos identificado estiver o analista com o saber constituído em teoria explicativa, tanto mais aberto ele estará à escuta do sentido singular que se articula na relação intersubjetiva. O discurso teórico pode se desenvolver em novas direções, e mesmo se retificar, através das novas articulações possibilitadas. No entanto, para isso, é necessário que o funcionamento da economia psíquica do analista esteja permanentemente aberto à experiência do inesperado.

Vejamos como Freud destaca a relevância desta questão, num momento em que o essencial do ponto de vista da cura catártica é, além de não tentar influenciar o paciente, pretender fazê-lo encontrar o que está em si mesmo. Procurando tornar possível que um relato na hipnose seja completo para ter efeito curativo, Freud, ainda centrado na alternativa saber ou não saber e na cura marcando a passagem de um estado ao outro,[70] quer obter um tipo de intelecção sobre a marcha de uma histeria,[71] como nos conta na análise de Elizabeth Von R. (1892).

Segundo Freud, Elizabeth ama seu cunhado e não chega a tempo de encontrar com vida a irmã invejada, por ser casada com o homem amado. Pelos princípios do método catártico, no momento de conscientização do que a teria traumatizado psiquicamente, seus sintomas se liberariam, abrindo uma via para a expressão do afeto e reconhecimento da representação não consciente. Cabe lembrar que, nesse momento, as representações não conscientes constatadas na clínica são explicadas através de um processo pelo qual a ação defensiva do eu provoca a separação entre representações intoleráveis e os afetos que lhes correspondem. A representação permanece então como um grupo psíquico separado, corpo estranho dotado de eficácia, do qual o doente nada sabe, como era, segundo Freud, para Elizabeth, o amor por seu cunhado:

> *estava presente em sua consciência ao modo de um corpo estranho em vinculações com o resto de seu representar. Havia preexistido esse singular estado de saber e ao mesmo tempo não saber com relação a essa inclinação, o estado do grupo psíquico separado.*[72]

Só que no momento em que Freud convida-a a reconhecer seus sentimentos pelo cunhado e a idéia de que ela poderia se casar estando ele livre, sobreveio um sofrimento insuportável: *o efeito da readmissão daquela representação reprimida foi desconsolador para a pobre criatura.*[73]

O próprio Freud, após ter estado inteiramente convencido da confiabilidade de sua técnica, onde ele obedecia ora às *oscilações espontâneas de seu estado, ora à minha opinião sobre onde acreditava que se achava um fragmento ainda não esgotado de sua história de padecimento,*[74] valendo-se *do método de convocar mediante pressão sobre a cabeça imagens e ocorrências, vale dizer, um método inaplicável sem plena colaboração e atenção voluntária da enferma,*[75] não aceitando quando a paciente dizia que não lhe ocorria nada e insistindo com ela, que *sabia com certeza que algo lhe havia ocorrido, ela o mantinha em segredo, porém nunca se livraria de suas dores enquanto mantivesse algo em segredo,*[76] e tendo experimentado satisfação pessoal, quando formula a hipótese de quais pensamentos haviam ocorrido no interior de Elizabeth no quarto da irmã morta, o segredo, sente-se trazendo luz para as trevas, profissão de fé iluminista — *Assim tudo ficou claro. O empenho do analista era recompensado abundantemente...*[77] se vê então diante de algo inesperado, imprevisto e seu tom revela surpresa e uma busca, imposta pelos sofrimentos de Elizabeth, diante da revelação de estar apaixonada pelo seu cunhado, de *empreender mais de um caminho para procurar alívio à enferma.*[78] Diz Freud:

> *...para o terapeuta sobreveio primeiro um período desagradável. O efeito da readmissão daquela representação reprimida foi desconsolador para a pobre criatura. Quando lhe resumi com concisas palavras, mostrando-lhe que há muito tempo está apaixonada por seu cunhado — se pôs a proferir "ais" de queixa. Nesse instante se queixou de dores crudelíssimas e fez ainda um esforço desesperado para rejeitar minhas explicações: que isso não é certo, que eu havia lhe sugerido, que não pode ser, que ela não é capaz de semelhante perversidade. E tampouco se perdoaria por tal.*[79]

Este fracasso levará Freud a acolher aprendizagens que operarão uma mudança de rumo decisiva quanto ao seu método. Por que foi diferente com Elizabeth? Por que *a ruína catastrófica em lugar da iluminação milagrosa?*[80] Para tentar compreender a reação de Elizabeth, o motivo dessa dissociação, Freud se referirá a fatores afetivos e não aos lógicos ou representativos: *o motivo era o de defesa, a revolta de todo o eu a conciliar-se com esse grupo de representação.*[81]

Enquanto sistema explicativo, a teoria psicanalítica em formação

neste momento e durante todo o percurso freudiano é colocada radicalmente em questão ao se experimentar diante de qualquer caso clínico, em qualquer processo analítico. Outra forma de conferir à categoria de sentido e existência da verdade, na loucura e nos movimentos de um sujeito, uma sabedoria que o processo analítico precisa reconhecer, restaurar e modificar, se assim fôr necessário, para possibilitá-la.

A experiência em seus casos clínicos faz Freud vincular a defesa — quando oposta a uma idéia inconciliável, concebida como o mecanismo psíquico gerador da histeria — à resistência das pacientes a lembrar. Isto o levará a concluir que a mesma força que rejeita a representação inconciliável é responsável pela resistência do paciente a lembrar.[82] E se pergunta: de que meios dispõe para superar esta continuada resistência?

Sua resposta, menos triunfal quanto ao poder da técnica ou do método, é que

> *são escassos, porém são quase todos os meios de que dispõe de ordinário um ser humano para exercer influência psíquica sobre outro. E deve dizer-se antes de tudo que a resistência psíquica (...) só se pode resolver de maneira lenta e pouco a pouco e é preciso armar-se de paciência (...) a resistência (...) descansa sobre uma base afetiva (...) e finalmente só se pode humanamente ajudar até onde consente o alcance da própria personalidade e o grau de simpatia que pode se ter pelo caso em questão.*[83]

Freud dá a entender que a modificação interna é a garantia de uma real tarefa terapêutica e que ela consiste em mover[84] o paciente para lutar contra a resistência psíquica, não cabendo mais corrigir nem cancelar nada, muito menos revelar do exterior, ao doente, as representações sentidas como intoleráveis e reprimidas. *A organização patogênica não se comporta genuinamente como um corpo estranho, senão, muito mais, como uma infiltração. Nesta comparação, deve supor-se que a resistência é o que infiltra. A terapia não consiste então em extirpar algo — hoje a psicoterapia é incapaz de tal coisa —, senão em dissolver a resistência e assim facilitar a circulação por um caminho antes bloqueado.*[85]

O que adoeceria um sujeito e o paralisaria não é mais a suposição de que ele experimentou muito intensamente algo, o que quer que seja, e que é preciso eliminá-lo. A experiência adquirida mostra-lhe que o desperdício, aparentemente gratuito, dos afetos, o exagerado ou imotivado deles, resultam de transferências de uma inconsciência que reata acontecimentos e pessoas atuais com acontecimentos psíquicos há mui-

to esquecidos, provocando assim o deslocamento da energia afetiva dos complexos de representações inconscientes para as idéias atuais, exagerando sua intensidade afetiva.

O suposto corpo estranho não é mais algo a se expulsar, mas a reconhecer: *é de reminiscências, principalmente, que sofre a histérica*, formula Freud. Não se trata mais de ter coragem moral ou alguém para sugeri-la, para afrontar um inimigo exterior a si; se trata agora de conhecer a si mesmo, de se reconhecer, de apreender aquilo que de uma certa maneira já se sabe, mas que tornou-se outro em nós. Por isso esse reconhecimento do que tornou-se outro em nós, não trata de ver mais, de saber mais, ou de não saber, mas sim de sabê-lo de outra forma, traduzido em outras linguagens dentro de nós. E se o reconhecimento de si, o tornar a si mesmo outro, o existir de um modo diferente, exige tempo, paciência, como diz Freud, não é só porque é trabalhoso liberar a circulação por caminhos bloqueados pela infiltração da resistência, mas também porque *tornar-se outro é de algum modo, conseguir um crescimento, assimilar novos elementos e não somente olhá-los ou somá-los a si.*[86]

Então, como situar a técnica hipnótica e a sugestão no meio desse processo que, conforme afirmação de Freud, faz os **Estudos sobre a Histeria** conterem o "núcleo" da psicanálise?[87]

No relato clínico de Miss Lucy R., a quem Freud trata em fins de 1892, recorda-se de ter escutado, na sua visita à clínica de Nancy em 1889, que se fosse possível ter meios para pôr em estado de sonambulismo todas as pessoas, a terapia hipnótica seria a mais poderosa. Sim, se fosse possível, se a sua aplicação não encontrasse tantos obstáculos. E o primeiro e principal destes obstáculos é notar que *pelo menos minhas forças neste terreno se moviam dentro de estreitos limites,*[88] pondo em dúvida, portanto, seu poder e destreza para fazer e, muitas vezes, repetir as mesmas ordens, de uma sugestão tão forte e resistente como se requeria para uma cura duradoura.

Caso isto fosse possível para ele, ainda assim não lhe conviria porque se reduziria de maneira excessiva o número dos pacientes, já que em sua experiência o número dos que alcançavam o sonambulismo era muito menor que o indicado por Bernheim. Além disso, acreditava que impondo à força a hipnose não tiraria grande coisa da resistência.[89] Havia vivido *exemplos de indocilidade terapêutica absoluta, não obstante existir, no sonambulismo profundo, uma notável obediência em outros terrenos* e, em todos os casos graves, viu *como a sugestão introduzida voltava a desmoronar-se e então reaparecia a própria enfermidade ou um substituto dela,* não lhe

permitindo *individualizar a resistência com que os enfermos se aferram à sua enfermidade*[90].

A prioridade no processo das descobertas freudianas é a experiência clínica fruto de uma intensa e singular vivência pessoal de Freud, com seus pacientes e consigo mesmo, como podemos notar numa carta escrita a Fliess em 11/03/1900:

> *As perspectivas pareciam ser as mais favoráveis no caso de E. — e foi aí que sofri o golpe mais pesado. Exatamente quando eu acreditava ter a solução nas mãos, ela me escapou e vi-me forçado a virar tudo pelo avesso e montar tudo de novo e, nesse processo, perdi tudo aquilo que parecera plausível até então. Não consegui suportar a depressão que se seguiu. Além disso, logo descobri que era impossível prosseguir no trabalho realmente difícil no estado de depressão branda e das dúvidas que me assaltavam. Quando não estou bem humorado e senhor de mim mesmo, cada um dos meus pacientes é um torturador. Cheguei até a acreditar que teria que desistir ali mesmo. Encontrei uma saída renunciando a qualquer atividade mental consciente, de modo a tatear às cegas entre meus enigmas. Desde então, tenho trabalhado, talvez, com mais habilidade do que nunca, mas realmente não sei o que estou fazendo.*[91]

Evidenciou-se para Freud que o emprego da hipnose ocultava uma resistência que se opõe ao trabalho analítico e criava pretextos de uma "suposta" falta de memória para fazê-lo fracassar. Com o abandono da hipnose, começa a história da psicanálise propriamente dita. O analista devia agora buscar aprender que o que o embaraçava no trabalho de análise estava ali justamente para embaraçá-lo.

Esta revolução copernicana, como a chamou Birman,[92] implica uma reviravolta fundamental dos lugares e posições no espaço terapêutico, relativizando daí em diante a gigantesca importância atribuída à figura do psiquiatra e de quem mais pretender ocupar este lugar de taumaturgo, subvertido por Freud.

Breuer não conseguiu o mesmo e se desinteressou pelo que ele próprio havia descoberto, ficando prisioneiro do lugar de superhomem fascinante que apaixonara Anna O. e que a engravidara. Meio século depois, em 1932, Freud escreve a Stefan Zweig:

> *Naquele momento Breuer tinha na mão a chave que abre (o que Goethe denomina a porta das Mães), mas ele a deixou cair. Apesar de seus grandes dotes intelectuais, ele nada tinha de fáustico em sua natureza. Tomado de um horror convencional, fugiu e abandonou sua cliente a um co-*

lega. Ela passou os meses seguintes na clínica, lutando por recobrar a saúde.[93] *Para Breuer, foi impossível desmascarar a tragédia da taumaturgia terapêutica e revelar uma paixão que não podia ser enunciada.*

Ao se deslocar dessa posição, Freud pode viver de outro modo um fato ocorrido em sua clínica com uma paciente a quem chamou de Cecilie, que ao despertar do estado de hipnose, passou-lhe os braços em volta do pescoço e que ele associou com a descoberta da natureza sexual da histeria. Recordemo-nos o que nos conta desse fato: *Mantive-me o bastante sereno para não atribuir este acidente a um encanto pessoal irresistível e julguei haver apreendido a natureza de elemento místico que operava por trás da hipnose. Para eliminá-lo ou, ao menos, isolá-lo, devia abandonar esta última.*[94]

Freud agora sabia, graças a seu hábito de pôr-se primeiro e sempre, a estudar as coisas antes de revê-las nos livros,[95] que os sentimentos que a paciente lhe manifestava, excluindo a hipótese do seu encanto pessoal irresistível, dirigiam-se, na realidade, a algum outro, a um terceiro entre ela e ele. O ocorrido com esta paciente estaria assim na origem da descoberta de um dos conceitos fundamentais e originais da psicanálise, o de transferência. E daí a Freud formular que *o que é justo a respeito do outro é preciso admiti-lo também com respeito à sua própria pessoa*[96] foi um pulo. Uma análise sem transferência é uma impossibilidade e o que suas experiências com a hipnose haviam lhe ensinado, reconheceu mais tarde, é que, quaisquer que fossem as técnicas utilizadas, se estabelecia um vínculo afetivo pessoal, não havendo lugar neutro. *A transferência é um fenômeno humano universal, decide sobre o êxito de cada intervenção médica e ainda governa em geral os vínculos de uma pessoa com seu ambiente humano,*[97] diz Freud. Qualquer que fosse a técnica, o terapeuta ou quem quer que fosse ocupar este lugar de ter influência sobre um outro, precisaria saber que inevitavelmente seria aprisionado numa cena em que serão despertados a seu respeito os mesmos efeitos de amor ou de medo, a mesma fé cega em sua infalibilidade que a criança sentiu pelos pais. O médico não é senão um desses espectros que fazem ressuscitar para o paciente as figuras desaparecidas da sua infância.[98]

O abandono da hipnose e o nascimento da psicanálise propriamente dita constituem um episódio decisivo, pois traduzem a descoberta da *criança que dorme no inconsciente do adulto,*[99] a existência em nós deste outro — a criança, que não se manifesta apenas na hipnose, mas igualmente em nossos sonhos noturnos, em certas tendências e funcionamentos infantis, em nosso psiquismo durante o estado desperto, nos

lapsos, nos atos falhos e em todas as formas de chistes. No mais profundo de nosso ser somos crianças e o permaneceremos por toda a nossa vida.

Desde o início da sua clínica, Freud logo percebe que é em torno do sexual que recai o silêncio dos pacientes (e não só deles) e a mais intensa resistência, o que o leva a investigar precisamente a passagem do sexual no plano funcional para o plano representado. A existência de um inconsciente só pode ser presumida. Freud nos conta a dificuldade de ainda não ter este conceito sistematizado quando os pacientes reconhecem a verdade da interpretação, mas não a existência do pensamento, ao acrescentarem: *Mas não posso me lembrar de ter pensado isso,* o que o levará a uma afirmação, que Mannoni chamou de o axioma de identidade da psicanálise: *Um mesmo fato de pensamento permanece idêntico a si mesmo, que o sujeito o reconheça ou não como consciente.*[100] Isto o obrigará ao reconhecimento da existência do inconsciente e a torná-lo mais preciso.

A experiência clínica demonstrava-lhe que as associações dos doentes retrocediam desde as cenas que se queria esclarecer até vivências anteriores, cada vez mais anteriores e precoces, o que mais tarde chamou de regressão,[101] remontando o acontecimento traumático à infância. Mas ele não tinha ainda uma teoria sobre a sexualidade e as vivências da infância.

Assim, se o corpo representado exige a **pressão** do corpo biológico para que se coloque em movimento e possa, dessa forma, possibilitar a realização da função sexual, esta relação não é direta nem automática, mas mediada por obstáculos que serão colocados por esta transposição. Não é imediato que a pressão sexual imponha automaticamente a satisfação, já que é necessário todo um complexo processo de incorporação psíquica para que seja possível esta realização.

A experiência clínica foi ensinando, progressivamente, a Freud, que os fatores adquiridos na etiologia das psiconeuroses, em oposição aos orgânicos, eram de natureza sexual e se vinculavam regularmente às vivências infantis. Como a existência da sexualidade infantil não era proposta, a introdução desse fator externo ou adquirido no psiquismo foi teorizada por Freud na hipótese das duas cenas e da significação da primeira (situada na infância) a partir da segunda. Esse aspecto temporal da teoria da sedução ficou com uma aquisição da psicanálise: é a teoria da posterioridade do traumatismo em dois tempos. Esta teoria postula que nada se inscreve no inconsciente humano a não ser na relação de pelo menos dois acontecimentos, separados um do outro no

tempo por um momento de mutação, permitindo ao sujeito reagir diferentemente da primeira experiência, ou antes, reagir diferentemente, à lembrança da primeira experiência, de como reagiu à própria experiência.[102] Essa teoria da posterioridade do trauma terá grande importância na posterior teorização do processo do recalcado e das formações de compromisso expressas nos sintomas.

Mas Freud experimentará logo um impasse. Numa carta a Fliess, ele expõe uma série de razões que o levaram a decidir abandonar a hipótese da etiologia traumática das psiconeuroses. Ocorre-lhe então uma historinha da sua coleção: *Rebeca, tire o vestido; você não é mais noiva nenhuma.*[103]

Entre as razões apresentadas, parece insustentável supor uma generalização de pais perversos, sem excluir o dele, conforme a teoria traumática obrigava, bem como supor que haja indicações de realidade no inconsciente, já que não se pode distinguir entre a verdade e a ficção; além disso, o segredo das experiências da infância não é revelado nem no mais confuso delírio e, por último, o inconsciente jamais supera a resistência da consciência. Algo sempre resistiria a ser totalmente conhecido, anunciando-nos o que se acha ao mesmo tempo aberto e fechado por esta situação: a existência de um núcleo do inconsciente irredutível à linguagem, à representação jamais consciente, portanto jamais esgotável.

Mas se tudo parece desmoronar com a teoria do trauma, que consistia na sedução da criança por um adulto, Freud curiosamente, como notou muito bem Mannoni,[104] se encontra num estranho estado de confusão e de triunfo ao mesmo tempo. Não sabe onde está, nem o que vai fazer, mas escreve na mesma carta em que anuncia ao amigo Fliess não acreditar mais em sua **neurótica** (teoria das neuroses):

> *Se eu estivesse deprimido, confuso e exausto, essas dúvidas certamente teriam que ser interpretadas como sinais de fraqueza. Já que me encontro no estado oposto, preciso reconhecê-las como o resultado de um trabalho intelectual, honesto e vigoroso e devo orgulhar-me, depois de ter ido tão a fundo, de ser ainda capaz de tal crítica. Será que essa dúvida representa apenas um episódio no avanço em direção a novos conhecimentos?*

Freud sabia que a resposta era sim. Ao lado do enriquecimento da teoria do trauma com a hipótese das duas cenas, ele notava na experiência clínica o crescimento em importância do papel da fantasia na sexualidade e nos processos psíquicos inconscientes, antes de concluir sobre o inverossímil da teoria do trauma. Em 02/05/1897, escreve a Fliess:

...minhas conquistas estão se consolidando (...) adquiri uma noção segura da estrutura da histeria. Tudo remonta à reprodução de cenas do passado. A algumas se pode chegar diretamente, e a outras, por meio de fantasias que se erguem à frente delas. As fantasias provêm de coisas que foram ouvidas, mas só posteriormente entendidas, e todo o material delas, é claro, é verdadeiro. São estruturas protetoras, sublimações dos fatos, embelezamento deles e, ao mesmo tempo, servem para o alívio pessoal.[105]

Há, pois, cenas reais na base das neuroses, mas sobre estas cenas encontram-se as fantasias, fachadas psíquicas produzidas com a finalidade de impedir o acesso a essas recordações. E como o sentido delas é tornar inacessível a lembrança da qual provieram, elas emergem de uma combinação inconsciente de coisas vivenciadas e ouvidas, de acordo com certas tendências e são

formadas por amalgamação e distorção, de modo análogo à decomposição de um composto químico que esteja combinado com outro (...) o primeiro tipo de distorção consiste numa falsificação da lembrança por fragmentação, na qual precisamente as relações cronológicas é que são negligenciadas (...). Um fragmento da cena visual combina-se então com um fragmento da cena auditiva formando a fantasia enquanto o fragmentado liberado se liga a alguma outra coisa. Assim, a conexão original torna-se impossível de rastrear.[106]

A sexualidade é então formulada como sendo uma demanda especificamente humana que não se restringe ao corpo biológico, como era então estabelecida pela tradição médico-fisiológica: o sexo poderia se situar no plano da fisiologia, voltado para a reprodução da espécie, mas a sexualidade se articula numa outra economia que passa pelo campo da representação buscando, basicamente, o prazer. Seria preciso um investimento particular deste campo para que fosse possível a realização da sexualidade.

Por isso mesmo, para a psicanálise se constituir como um novo campo do saber e um novo modo de saber foi necessário que rompesse com a questão do instinto — centrado numa problemática do corpo biológico — estabelecendo o campo de possibilidade para que ela construa um outro objeto, que será posteriormente denominado de pulsão sexual. Para que esta entre em movimento não basta a energia do instinto sexual, que seria sua condição necessária, mas também algo de uma outra ordem. Este investimento é denominado de libido: ...nas funções psíquicas cabe distinguir algo (...)

que tem todas as propriedades de uma quantidade — ainda que não possuímos meio algum para medi-la; algo que é suscetível de aumento, diminuição, deslocamento e descarga e se espalha pelas marcas mnêmicas das representações como o faria uma carga elétrica pela superfície dos corpos[107]

não se tratando, portanto, de uma substância hormonal, já que o que está em questão é a ordem da sexualidade e não a do sexo.

A economia do prazer/desprazer se insere nesta articulação do biológico e do representado, que rompe com a ordem da fisiologia para constituir **o corpo erógeno**. Nos **Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade** estas relações serão sistematicamente formalizadas: o ponto de partida da demonstração é que a sexualidade visa o prazer, portanto não é um instinto nem se localiza no plano biológico. É nesta sexualidade, reguladora dos destinos do prazer e da dor de cada sujeito, que Freud percebe seu caráter fantasmático e, ainda, que o corpo erógeno só se faz apoiado ou articulado com o corpo vivo, corpo este que receberá uma nova organização, distinta do corpo estabelecido pelo saber médico-fisiológico.

Então, se inicialmente a pesquisa se centra na incidência do somático sobre a representação, logo em seguida o campo da representação funciona como uma estrutura que também transforma a energia do somático e pode, então, incidir sobre o biológico.

O que então assistimos é um movimento complexo de Freud, onde nada é abandonado, mas sim redefinido, repensado, retificado, sabido de outra forma. Quanto mais amadurece sua reflexão, avançando no conhecimento do mundo da sexualidade e da fantasia, mais Freud ancora firmemente a emergência deste mundo no restabelecimento do sujeito como seu suporte, como portador de um saber sobre si mesmo e como revelador de uma verdade a ser decifrada.

Assim, a obra de Freud apresenta, em várias dimensões, uma originalidade cujo fundamento está na formulação de que a loucura apresenta uma lógica interna que não se reduz a qualquer pensamento causal, seja de ordem biológica, seja social. Por isso não adianta, a não ser como inculcação ou moralismo pedagógico, tentar provar ao sujeito que ele não sofre o que ele diz (ainda que ele não reconheça que diz) que sofre, mas sim reconstituir as condições subjetivas da verdade desse sofrimento.

Freud, ainda como neurologista, foi o primeiro a acreditar nos sofrimentos dos seus pacientes neuróticos, nos termos que eram comunicados por eles. E também foi pioneiro ao postular que os sintomas não se constituem por acaso, ainda que as representações dominantes não possam reconhecê-los como tais, mas são produtos finais de um

processo simbólico sempre singular de cada sujeito que cabe desvelar, para que possa considerá-los objeto de interpretação.

A miséria de nossa educação no campo da saúde talvez se deva à resistência que provém do sofrimento, em ouvi-lo e segui-lo como Freud ousou fazer nos territórios mais freqüentados ou temidos da experiência humana mais radical — a loucura. Para tal é preciso se deslocar de uma lógica utilitarista, para uma lógica da representação e do sentido singular a cada sujeito.

Eis os termos da equação utilitarista, em cuja ordem a modernidade depositou parcela significativa de sua inteligência, de sua esperança ética e de sua paixão política: sujeito transformado em indivíduo empírico, o comum identificado com agregação e valor, anterior à razão, por sua vez reduzida ao cálculo do dado, subtraída da reflexividade,[108] combinam-se, comparam-se, opõem-se na cesta do cálculo das médias. O sofrimento, nos termos em que é colocado por um sujeito, exaurido de sua dimensão intersubjetiva, converte-se em objeto e última razão de uma educação como cálculo e administração.

Notas

1. BIRMAN, J., 1991. *Freud e a interpretação psicanalítica*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, p. 25.
2. FREUD, S. *Obsesiones y fobias*. ed. cit., vol. III, p. 76.
3. ______. *La etiologia de la histeria*. ed. cit., vol. III, p. 205.
4. ______. 1982. A Martha Bernays (Paris, 21.10.1885). In: *Correspondência de Amor e outras cartas* (1873-1939). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, p. 209.
5. ______. Informe sobre mis estudios en Paris y Berlim: out/1885, mar/1886. In: *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, Vol. I, p. 8.
6. ______. 1982. A Martha Bernays (Paris, 24.11.1885). Op. cit., p. 219.
7. LEVIN, K., 1980. *Freud: a primeira psicologia das neuroses (uma perspectiva histórica)*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, p. 55.
8. FREUD, S. *Charcot* (1893). ed. cit., Vol. III, p.p. 13-24
9. Ibidem, p. 14.
10. Ibidem, p. 15.
11. FREUD, S. *Presentación autobiográfica*. ed. cit., Vol. XX, p. 13.
12. ______. *Charcot* (1893). ed. cit., vol. III, p. 17.
13. Ibidem, p. 19.
14. Ibidem, p. 20.
15. FOUCALT, M., 1977. *Nascimento da clínica*. Rio de janeiro: Forense Universitária.
16. FREUD, S. *Informe sobre mis estudios en Paris y Berlin* (out/1885, mar/1886). ed. cit., vol. I, p. 11.
17. Ibidem, p. 24.
18. FREUD, S. *Sobre el mecanismo psíquico de los fenômenos históricos*. ed. cot., Vol. III, p. 29.
19. ______. *Charcot*., ed. cit., vol. III, p. 22.
20. ______. *Sobre psicoterapia*., ed. cit., vol. VII, p. 248.
21. ______. *Histeria* (1888). ed cit., Vol. I, p. 58.
22. ______. *Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas*. ed. cit., vol. I, p. 206.
23. Ibidem, p. 206.
24. Ibidem, p. 207.
25. Ibidem, p. 208.
26. FREUD, S. y BREUER, J. *Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos: comunicación preliminar*. ed. cit., Vol. II, p. 33.
27. FREUD, S. *Señora Emmy von N*. ed. cit., Vol. II, p. 118.
28. ______. *Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de neurosis de angustia*. ed. cit., Vol. III, p. 114.
29. ______. *La sexualidad en la etiologia de las neurosis*. ed. cit., Vol. III, p. 261-262

30. ______. Rascunho G. III. In: Masson, J. M., 1986. *A correspondência completa de S. Freud a W. Fliess (1887-1904).* Rio de Janeiro: Imago, p. 99
31. Carta de Freud a Fliess, 1/2/1900. In: Masson, J. M., 1986. Op. cit., p. 399
32. CHERTOK, L e STENGERS, I., 1990. *O coração e a razão (a hipnose de Lavosier a Lacan).* Rio de janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 15.
33. HOPKINS, G. M., de CAMPOS, A., 1991. Hopkins: *Cristal terrível.* Ilha de Santa Catarina. Editora Noa Noa, p. 27.
34. FREUD, S. *Resenha de August Forel, Der Hypnotismus* (1889). ed. cit., vol. I, p. 102.
35. Ibidem, p. 107.
36. Ibidem, p. 108.
37. FREUD. S. *Tratamento psíquico (Tratamento da alma)* (1890). ed. cit., vol. I, p.131.
38. ______. *Las neuropsicosis de defensa.* ed. cit., Vol. III, p. 52.
39. ______. *Proyecto de psicologia.* ed. cit., Vol. I, p. 369.
40. ______. *Las neuropsicosis de defensa.* ed. cit., Vol. III, p. 52.
41. ______. S. *Señora Emmy von N.* ed. cit., Vol. II, p. 121-122.
42. BIRMAN, J. 1991. Op. cit., p. 34
43. ______. 1978. *A psiquiatria como discurso da moralidade.* Rio de Janeiro: Graal.
44. ______. 1991. Op. cit., p. 37.
45. ______., 1980. *Enfermidade e loucura. Sobre a medicina das interrelações.* Rio de Janeiro: Campus.
46. SCHRAIBER, L., 1989. *Educação médica e capitalismo.* São Paulo: Hucitec/Abrasco, p. 92.
47. FOUCAULT, M., 1977. Op. cit., p. 66-68.
48. FREUD, S. *Charcot.* ed. cit., Vol. III, p. 18-20.
49. Carta de Freud a Fliess, 4/2/1888. In: Massom, J. M. Op. cit., p. 18-19.
50. CHERTOK, L e STENGERS, I., 1990. Op. cit., p. 57-58.
51. MANNONI, O., 1976. *Freud e a psicanálise.* Rio de Janeiro. Editora Rio, Colégio Freudiano do RJ, p. 28.
52. CHERTOK, L. e STENGERS, I., 1990. op cit., p. 58.
53. FREUD, S. *Un caso de curación por hipnosis. Con algunas puntualizaciones sobre la génesis de sintomas histéricos por obra de* la *"vontad contraria"* (1892-93) ed. cit., Vol. I, p. 153.
54. Ibidem, p. 154.
55. Ibidem, p. 154.
56. Ibidem, p. 157.
57. Ibidem, p. 154.
58. PLASTINO, C. A., 1993. *A aventura freudiana.* (Elaboração e desenvolvimento de conceito de inconsciente em Freud) Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/UFRJ, p. 37-38.
59. FREUD, S. y BREUER, J. *Estudios sobre la histeria* (1893-1895). ed. cit., Vol. II, p. 69.

60. FERENCZI, S. Sugestão e Psicanálise (1912). In: *Escritos Psicanalíticos (1909-1933)*. Rio de Janeiro: Timbre/Taurus, s.d., p. 64.
61. FREUD, S. y BREUER, J. *Estudios sobre la histeria* (1893-1895). ed. cit., Vol. II, p. 77.
62. Ibidem, p. 81.
63. Ibidem, p. 83.
64. ibidem, p. 84.
65. Ibidem, p. 86.
66. Ibidem, p. 86.
67. Ibidem, p. 87.
68. Ibidem, p. 87.
69. BIRMAN, J. 1989. *Freud e a experiência psicanalítica.* (2ª parte). Rio de Janeiro: Timbre/Taurus.
70. SCHNEIDER, M., 1993. *Afeto e linguagem nos primeiros escritos de Freud.* São Paulo: Escuta, p. 56.
71. FREUD, S. y BREUER, J. *Estudios sobre la histeria.* (1893-1895). ed. cit., Vol. II, p. 174.
72. Ibidem, p. 179.
73. Ibidem, p. 171.
74. Ibidem, p. 164.
75. Ibidem, p. 167.
76. Ibidem, p. 168.
77. Ibidem, p. 171.
78. Ibidem, p. 172.
79. Ibidem, p. 171.
80. SCHNEIDER, M. *Afeto e linguagem nos primeiros escritos de Freud.* ed. cit.; p. 62.
81. FREUD, S. y BREUER, J. *Estudios sobre la histeria* (1893-1895). ed. cit., Vol. II, p. 179.
82. Ibidem, p. 275.
83. Ibidem, p. 288.
84. Ibidem, p. 288.
85. Ibidem, p. 289.
86. SCHNEIDER, M. 1993. op. cit., p. 77.
87. FREUD, S. y BREUER, J. *Estudios sobre la histeria* (1893-1895). ed. cit., vol. II, p. 126.
88. FREUD, S., *Tres ensayos de teoria sexual.* ed. cit., vol. VII, p. 250.
89. FREUD, S. y BREUER, J. *Estudios sobre la histeria* (1893-1895). ed. cit., vol. II, p. 290.
90. FREUD, S. *Tres ensayos de teoria sexual.* ed. cit., vol. VII, p. 250-251.
91. Carta de Freud a Fliess, 11/03/1900. In: Massom, J. M. Op. cit., p. 404-405.
92. BIRMAN, J., 1991. Op. cit., p. 45.
93. MANNONI, O., 1976. Op. cit., p. 31.

94. FREUD, S. Presentación autobiográfica. ed. cit., Vol. XX, p. 26-27.
95. Ibidem, p. 18.
96. Ibidem, p. 31.
97. Ibidem, p. 40.
98. FERENCZI, Sàndor. Transferência e Introjeção (1909). In: *Escritos psicanalíticos (1909-1933)*. ed. cit., p. 33.
99. Ibidem, p. 50
100. FREUD, S. y BREUER, J. *Estudios sobre la histeria*. ed. cit., Vol. II, p. 304-305.
101. FREUD, S. *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*. ed. cit., Vol. XIV, p. 10.
102. LAPLANCHE, J., 1988. *Novos fundamentos para a psicanálise*. Lisboa: Edições 70, p. 118.
103. Carta de Freud a Fliess, 21/09/1897. In: Massom, J. M. Op. cit., p. 267.
104. MANNONI, O., 1976. Op. cit., p. 43.
105. Carta de Freud a Fliess, 2/05/1897. In: Massom, J. Op. cit., p. 240.
106. Rascunho M, anexo à carta de 25/05/1897. Ibidem, p. 248.
107. FREUD. S. *Las neuropsicosis de defensa*. ed. cit., Vol. III, p. 61.
108. SOARES, L. E., 1993. O lugar do sofrimento humano no pensamento político moderno. In: *Síntese Nova Fase*, 20:p. 265-266.

II

Constelação da Infância da Razão:
O Corpo Erógeno

"... tudo aqui é tão solitário! — disse Alice com voz melancólica. E ao pensamento de sua solidão, duas grossas lágrimas lhe escorreram pela face.

— Oh, não fique assim! — gritou a Rainha, torcendo as mãos com desespero. Pense só em que grande menina você é! Pense só no longo caminho que você percorreu hoje. Pense só em que horas são. Pense em qualquer coisa,mas não chore.
Alice não pôde deixar de rir, mesmo em meio as lágrimas.
— E pode-se deixar de chorar só pensando em coisas? — perguntou.
— É claro, é assim que se faz — disse a Rainha com firmeza — ninguém pode fazer duas coisas ao mesmo tempo. Vejamos, para começar, qual é a sua idade... Quantos anos você tem?
— Sete anos e meio,"exatualmente."
— Você não precisa dizer "exatualmente" — observou a rainha. Acredito que você tenha essa idade exatamente agora. E lhe confiarei algo em que você deve acreditar. Tenho exatamente cento e um anos, cinco meses e um dia.
— Não posso acreditar nisso! — disse Alice.
— Não pode? — disse a rainha com um tom de voz penalizado. Tente outra vez: respire profundamente e feche os olhos. Alice riu:
— Não adianta fazer isso — disse ela — ninguém pode acreditar em coisas impossíveis.
— Eu diria que você nunca praticou o bastante — disse a rainha. — Quando eu tinha a sua idade, praticava sempre meia hora por dia. Às vezes me acontecia acreditar em seis coisas impossíveis antes do café da manhã."

(*Lewis Carroll*, **Aventuras de Alice através do espelho**).

Desde os **Estudos sobre a Histeria**, Freud pode enunciar — não apenas teoricamente mas também clinicamente, através da análise de-

talhada de casos — uma formulação que repetirá de diferentes maneiras ao longo de sua obra: o analisando sempre soube a razão do seu enlouquecimento. Não há propriamente novidade para ele no que se diz ao longo da análise. Freud registra insistentemente que, no final de suas análises, os pacientes afirmavam que sabiam desde sempre o que fora formulado, mas que até então não podiam reconhecer, nem falar, o que sabiam.[1] Ter constituído o sentido como eixo fundamental que sustenta o discurso explicativo em psicanálise significa admitir a existência da verdade na loucura, até então silenciada pelo discurso médico-psiquiátrico que pretendia avaliar as formações da realidade psíquica com os princípios da realidade material, o que jamais conseguiria. Fazê-lo foi, além disso, uma forma também de sublinhar a intersubjetividade do processo analítico que, como o de Freud, caminha junto com o de seus analisandos, sendo necessárias não apenas a presença destes, como também a elaboração psíquica dos pacientes para que sua análise possa seguir caminho.

Num fragmento de sua correspondência com Fliess, ele explicita ainda mais esta intersubjetividade radical na sua mediação com a produção teórica. Na sua singularidade, o processo de elaboração psíquica do analisando não apenas consolida a construção teórica, como também permite a Freud a interpretação de alguns de seus sintomas:

> *Você está familiarizado com meu sonho que promete obstinadamente o término do tratamento de E. (entre os sonhos absurdos), e bem pode imaginar quão importante se tornou para mim esse paciente persistente. Agora, parece que o sonho será realizado. Digo 'parece', cautelosamente, mas, na verdade, estou bastante seguro. Profundamente enterrada sob as fantasias dele, descobrimos uma cena de seu período primário (antes dos vinte e dois meses) que atende a todos os requisitos e para a qual convergem todos os enigmas remanescentes. Ela é tudo ao mesmo tempo: sexual, inocente, natural e todo o resto. Mal ouso acreditar ainda. É como se Schliemann tivesse mais uma vez escavado Tróia, que era até então considerada uma fábula. Ao mesmo tempo, o sujeito está passando ultrajantemente bem. Demonstrou a realidade de minha teoria no meu próprio caso, fornecendo-me, numa reviravolta surpreendente, a solução de minha fobia anterior às ferrovias, que me passara despercebida...*[2]

Como o que está em questão na experiência da loucura é sempre a realidade psíquica e nunca a material, a interpretação freudiana é uma forma de saber que se constitui entre as duas figuras envolvidas, per-

mitindo que ambas se situem face os mesmos enigmas e procurem aceder às suas singularidades, num cenário atravessado de paixões, algumas vindas de muito longe.

Todos, e cada um de nós, por limitada que seja nossa sensibilidade, conhecemos em nossas vidas, em algum momento, estas entradas imprevisíveis de hóspedes sem convite, irrevogáveis. De Platão a Freud, insinua-se tratar-se de algo como: já nos tínhamos visto antes. E as liberdades que o nosso hóspede toma são de uma variedade quase ilimitada, indo da leve centelha de atenção passageira à obsessão... A **alteridade** que entra dentro de nós torna-se outros, torna-se outro de nós.

O testemunho fundamental é o da criança. A janela que a criança abre aos visitantes diurnos e noturnos vindos dos sonhos, das fantasias, do desejo inconsciente, dá acesso às verdades psíquicas primeiras. A sala está, por assim dizer, em grande medida ainda por mobiliar. Os armários, os espelhos continuam abertos para o outro lado. A história que se conta a uma criança, a canção que ela, talvez sem dar por isso, decora, vão-lhe direto ao corpo em termos literais. Na maior parte dos adultos, esta relação imediata tende a atenuar-se; o silêncio de uma resposta racionalizada e desencantada, acumulado ao longo do tempo, entra em cena.

Visitação ou chamamento são as palavras certas. A criança segue quem a chamou: para a ilha de Crusoé ou para o arquipélago de Gulliver ou para as guerras intergalácticas. É iniciada tanto no prazer como no medo. Há necessidades adormecidas que ganham lugar e nome.

Privar-nos do sortilégio, do encantamento das histórias é uma maneira de nos enterrar em vida, emparedar no vazio e, como diz Kafka, se muitos sobreviveram ao canto das sereias, ninguém o fez a seu silêncio. A poesia, a mitologia, as viagens entre Cila e Caríbides, ou o interior das tocas dos coelhos, ou o caminho de um flautista, a turbulência da Bíblia, são visitações fundamentais para que não sejamos vítimas de uma morte precoce do sentimento e da imaginação. Pois as sereias são eternas e o ardil de Ulisses não as destrói.[3]

Por trás do véu do discurso racional, há rumores a se ouvir. E essa música, tal como a do flautista de Hamelin, ameaça arrastar consigo, como a força da enchente, as estabilidades servis do sentido convencionado, das representações dominantes.

Durante o eclipse passageiro do eu, ainda que seja para dormirmos, outras presenças abrem o seu caminho luminoso ou sombrio. E Freud, ao seguir o chamamento de pôr-se, primeiro e sempre, a estudar

as coisas antes de revê-las nos livros, confessa-nos seu assombro ao ouvir nos sonhos dos seus pacientes e nos seus próprios: *a criança, que segue vivendo com seus impulsos.*[4]

Para restaurar o sentido dessa experiência no sonho, é preciso articular o sentido que o sujeito sonhador lhe dá numa espacialidade e temporalidade psíquica particular. Transcender à identificação entre psique e consciência é o correlato necessário disso, ou seja, a idéia de que os objetos da realidade material são o referencial privilegiado do sujeito. O inconsciente é delineado, então, como o espaço psíquico primordial. A ele podemos denominar realidade psíquica propriamente dita.

Para realizar essas transformações e empreender a ruptura epistemológica construída pela psicanálise, seria necessário reconhecer toda a materialidade que os fantasmas possuem, legitimando a sua existência no plano da realidade psíquica. Os fantasmas não existem, nem no registro da realidade material, nem em qualquer teoria científica que pretenda se construir tendo como referência os objetos dessa realidade. Mas, no registro da realidade psíquica, eles são materialidades poderosas que perturbam a existência humana, habitando as trevas da vida e visitando-nos na escuridão dos nossos sonhos e horrores.

O estudo dos sonhos vai funcionando como lugar estratégico que permite sublinhar, num outro plano, não só a materialidade dos fantasmas, mas também as analogias entre o normal e o patológico e o destacamento das mesmas regularidades, de modo a poder deduzir da oposição sonho/sintoma o mesmo espaço psíquico possibilitador destas diferenças no campo da unidade. Foi na clínica que Freud diz ter aprendido de seus pacientes que um sonho pode insertar-se no encadeamento psíquico a partir de uma idéia patológica, sugerindo-lhe aplicar a ela o método de interpretação elaborado para os sintomas.[5] Como estes, os sonhos possuíam um sentido, a ser reconhecido nos processos de deformação que os ocultavam. E para escutar "estes rumores"era necessário considerar uma realidade específica, movendo-se nesta constelação com suas leis próprias.

A psicanálise já não está mais confinada à patologia, como ainda em 1895. Freud, ao deslocar a loucura para o campo mais abrangente da representação, foi o primeiro a saber usar uma idéia clássica — o sonho é um tipo de fenômeno "patológico"normal — como antes dele ninguém soubera. Com isso, Freud construiu um modelo do psíquico fundamentalmente dividido, fundado no Inconsciente, definido como

um particular sistema de registro marcado pelas transposições simbólicas e pela noção de tradução. Por esta via, ele pôde encontrar no psiquismo do doente as mesmas operações constitutivas que também estariam no psiquismo do normal. A **patologia** está no inconsciente de cada um. Com a descoberta do sentido dos sonhos, nos ensina que um **pensamento normal** é traduzido pelo processo primário, que está a serviço do desejo inconsciente, em imagens, como um fazedor de enigmas. Só quando um desejo inconsciente infantil, despertado por um desejo atual, transfere-se para um pensamento normal é que o arrasta, mergulha-o no mundo do Inconsciente, onde ele é submetido às leis ali reinantes. Como diz Freud:

> *Estes desejos sempre alertas, por assim dizer imortais, de nosso inconsciente, que recordam os titãs da saga sepultados desde os tempos imemoriais sob as pesadas massas rochosas que uma vez lhe jogaram os deuses triunfantes, e que todavia agora, de tempo em tempo, são sacudidas pelas convulsões de seus membros; estes desejos que se encontram num estado de recalcados, são eles mesmos de procedência infantil...*[6]

A psicanálise deixou de ser o estudo da histeria: ela é a teoria do funcionamento psíquico em geral. E o sonho, como obra de sentido, que implica radicalmente a singularidade daquele que sonha e a verdade de sua história libidinal, servirá de paradigma para outras obras de sentido, como os sintomas e um conjunto de fenômenos até então desprezados pelo saber existente, já que considerados sem qualquer valor, tais como os lapsos, os atos falhos, o chiste. Uma "psicopatologia da vida cotidiana" torna-se possível agora mediante uma lógica da representação, quando então as fronteiras entre os universos do normal e do patológico se delineiam como campos de cores que se esfumam gradualmente como nos pintores modernos.

Freud postula a existência do sentido no plano da realidade psíquica, e não no contexto da realidade material, ocupado pela racionalidade das ciências naturais, e traz uma perspectiva inovadora de deciframento, ao considerar o sonho como um *escrito cifrado*,[7] onde os signos não remeteriam mais a nenhum sentido fixo, mas a uma diversidade de significações. Se a problemática da singularidade do sujeito e de suas obras de sentido era a sua questão fundamental, este novo campo precisaria se diferenciar de um método de deciframento estabelecido por uma tradição que fazia uma cartografia fixa de signos e os referenciava num código de significações preexistentes. Agora, o escrito cifrado do

sonho quer dizer algo singular a respeito do sujeito que sonha, remetendo tanto para o momento passado da sua história quanto para a atualidade da sua experiência psíquica. No deciframento psicanalítico, a interpretação pretende um sentido que existe e não criar um sentido novo pela linguagem do intérprete, a partir dos signos apresentados na configuração particular.

Não se trata de um sentido a ser recriado pelo intérprete, segundo um outro código, como bem notou Birman.[8] A idéia de uma interpretação completa não tem sentido e não porque se tenham esgotado as significações, mas porque, além do sujeito ser mortal, todo sonho tem um umbigo que se comunica com o desconhecido, onde estamos no mesmo ponto em que Judith no Castelo do Barba Azul de Bartók quando pede para abrir a última porta para a noite.

Nessa perspectiva, o sujeito, cada um de nós, já teria inscrito em seu psiquismo um sentido que orienta o seu caminhar histórico, cabendo ao processo analítico, na relação de intersubjetividades, o deciframento dos enigmas que nos atravessam.

Não caberia mais impôr uma verdade extra-sujeito baseada num código qualquer da realidade material, que acaba por produzir um efeito de normalização psicológica e apagamento do que é singular neste percurso, a cada um de nós. É indicação freudiana que o sonho não apenas tem um sentido, como já é também interpretação, sempre singular, de um sujeito perante os enigmas, os visitantes de sua situação originária da infância.

Freud, conforme sublinhou J. Hyppolite, desbravou um caminho absolutamente novo, onde o sentido é desconhecido para o próprio sujeito, onde desconhecemos as significações que produzimos e onde nossa infância está sempre aí, *indestrutível, e nos esmaga com todo seu peso, se bem que o estado desperto e o eu sejam uma espécie de triunfo racional sobre ele, ou, caso queiram, sejam o próprio racionalismo.*[9]

Os mergulhadores de águas profundas dizem que a partir de certo nível de profundidade o cérebro humano é possuído pela ilusão da possibilidade de um regresso à respiração normal. Quando isso se verifica, o mergulhador tira seu escafandro e afoga-se. Embriaga-o o encanto fatal conhecido como a vertigem das grandes profundidades. Uma vertigem familiar aos mestres das leituras e interpretações escolásticas. Nada mais longe disso do que o método de deciframento psicanalítico, onde não caberia exigir de nenhum intérprete os dons especiais

de intuição, nem tampouco os códigos preestabelecidos dos símbolos presentes.

É que o sonho já é uma interpretação e a psicanálise se constitui na medida em que o psiquismo é interpretação. Ou seja, aquilo que o sujeito empreende na experiência analítica é o que sempre foi realizado pelo psiquismo desde os seus primórdios.[10] Desta forma a verdade pode então emergir e ser constituinte da subjetividade. Para tal, o método das associações livres pode se instituir como aquele que ocupa progressivamente o espaço anterior dominado pela técnica sugestiva, na medida mesmo em que ele dá lugar à emergência de todos os pensamentos, mesmo àqueles que são aparentemente sem sentido, não razoáveis, que não apresentam nenhuma conexão com o que está em pauta. Esta metodologia fornece a possibilidade de que aquilo que ainda não adquiriu sentido encontre o seu espaço para existir de forma a poder ser revelado nas várias redes significativas da história libidinal de um sujeito.

Existe então uma analogia fundamental entre as rupturas epistemológicas realizadas pelo pensamento freudiano com a psiquiatria e a psicologia do século XIX e com os saberes interpretativos sobre o sonho, também criticados na constituição do deciframento psicanalítico. Vimos que, para empreender o corte epistemológico com os saberes psiquiátrico e psicológico, a psicanálise abandonou o lugar soberano do intérprete e retirou a sustentação deste de um código universal de verdades. A mesma problemática se colocou no que se refere aos métodos de qualquer saber interpretativo de um livro de relações fixas, apagando a singularidade do sujeito, como na concepção médica, dominante em nosso meio, do corpo humano.

Vimos que a formulação teórica da existência de um corpo representado influencia decisivamente a leitura que Freud faz da histeria e de como encaminhar sua clínica e cura. Este corpo representado afirma a existência de outra ordem corporal que não a da anatomia patológica e se articula intimamente com a questão do trauma. As marcas da experiência traumática incidem sobre a imagem do corpo do histérico — corpo representado, essencialmente inserido na temporalidade da história do sujeito, que busca a satisfação do seu desejo em qualquer tempo, mesmo num momento futuro de sua história. Lembremos que o sonho é um escrito cifrado que revela os desejos originados num tempo passado da história do sujeito e sinaliza a demanda de sua satisfação. Se os desejos são inconcientes, como vimos, são também indestrutíveis, buscando eternamente a satisfação pretendida.

No entanto, a inovação do conceito de corpo representado, bem como a postulação da realidade psíquica como irredutível à realidade material, não nos autorizam a dizer que, privado da base real da teoria do trauma sobre a qual tentara fundar a etiologia das psiconeuroses e o desenvolvimento do mundo da fantasia, Freud abandona a participação do somático, do cenário orgânico na conformação da vida psíquica. De fato, o que ocorre é que os fatores constitucionais e hereditários serão apresentados não como referentes extra-subjetivos, sejam estes de ordem biológica ou social, mas metamorfoseados num registro pulsional, sexual.

Em 1905, escreve Freud: *...tentei descrever os múltiplos aspectos desta constituição sexual, bem como a composição interna da pulsão sexual e das diversas fontes orgânicas que contribuem para originá-la.*[11] Assim, a constituição pulsional substitui o lugar do trauma na teorização freudiana, sem que com isto Freud abandone o fato real-objetivo de que a criança, desde a sua chegada ao mundo, se vê numa situação de ser atravessada, habitada, por desejos e pulsões dos quais ela não tem a chave do tamanho de sua extensão e efeitos.

"Compor um começo com particularidades e torná-las gerais, arrolando a soma, por meios imperfeitos.
Pois o princípio indubitavelmente é o fim — já que de nada sabemos, puro e simples, para além de nossas complexidades.
E no entanto não há nenhum retorno: rolando para fora do caos, prodígio de nove meses, a cidade, o homem, uma identidade — e nunca poderia ser de outra maneira — uma interpenetração, em ambos os sentidos. Rolando para fora! obverso, reverso; o bêbado, o sóbrio; o renomado; o grosseiro; um só.
Renova-se a si mesmo de tal modo, em soma e subtração, andando para cima e para baixo.
E o ofício, subvertido pelo pensamento, a rolar para fora, cuide-se ele de não se voltar tão-só para a escrita de poemas estagnados...
Mentes como camas sempre feitas (mais pedregosas que uma praia), relutantes ou incompetentes".

(William Carlos Williams, **Paterson***).*

Nos **Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade,** Freud pôde formular pela primeira vez o conceito de sexualidade infantil, indicando-nos, de novo, assombrado, como esta sempre esteve presente na estruturação do sujeito e não foi notada. Considera que isto deve guardar estreitas relações com a amnésia da maioria dos adultos sobre a sua própria infância.

Assim, com a teoria da sexualidade infantil, a psicanálise encontra um novo desdobramento, com a descoberta de um corpo erógeno que se constitui a partir deste corpo representado originário.[12] Com isso, o corpo representado da histeria adquire uma singularidade e uma complexidade inauditas.

Vimos que a função sexual — e não todas as funções biológicas do organismo humano — é o que interessa especificamente a Freud na relação entre corpo biológico e corpo representado. Em primeiro lugar, na clínica e na etiologia das neuroses é esta função que aparece como relevante, pelo silêncio que a cerca — a história infantil sexual sepultada. Além disso, por suas três características especificamente humanas, a função sexual do sujeito parece ser a única, entre as diversas funções biológicas, cuja realização no organismo depende de uma passagem pelo registro da representação psíquica. Revela-se, assim, a singularidade do organismo humano no plano biológico e finalmente se encontra a via privilegiada para investigar esta passagem do registro corporal para o registro psíquico. Isto leva Freud a distinguir o sexual do genital,

postulando a sexualidade como uma função corporal mais ampliada, que aspira ao prazer e que só secundariamente entra a serviço da reprodução. Na verdade uma ampliação que, mais que inovar, restaura, segundo Freud, o conceito em questão, restrito inadequadamente:

> *O desprendimento da sexualidade dos genitais tem a vantagem de nos permitir considerar a atividade sexual das crianças e dos perversos sob o mesmo ponto de vista que as dos adultos normais, sendo que até então a primeira havia sido inteiramente descuidada, a outra admitida com indignação moral, porém sem nenhuma inteligência.*[13]

Agora, por este caminho, pode emergir e ser delimitada a problemática humana original e específica. Esta maneira de colocar a questão das relações entre corpo biológico e corpo representado abre a via metodológica para constituir o conceito de pulsão que, na economia interna da psicanálise, vai desempenhar depois o papel de uma importância fundamental e radical.

Para se constituir como uma nova forma de saber sobre a psique, a psicanálise precisou romper teoricamente com a questão do instinto, que estava centrada na problemática do corpo biológico. Só assim o pensamento freudiano pôde estabelecer as condições para construir outro objeto teórico, depois denominado pulsão sexual.

Definida como um conceito-limite entre o somático e o psíquico, a pulsão procura ultrapassar a relação de oposição tradicionalmente estabelecida entre essas duas ordens do mundo. Para a teoria psicanalítica, existe entre ambas um espaço virtual que realiza a mediação fundamental para regular as passagens de uma a outra:

> *... a pulsão aparece como um conceito-fronteira entre o psíquico e o somático, como o representante psíquico das excitações oriundas do interior do corpo e chegando ao psiquismo, como uma medida da exigência de trabalho que é imposta ao psíquico em conseqüência de sua ligação ao corporal.*[14]

O psíquico se origina do somático, mas as relações entre ambos não são simples e diretas, pois é necessário um **trabalho psíquico** para que a passagem possa realizar-se. Antes de mais nada, as pulsões são sempre um afazer: *o que diferencia as pulsões entre si e lhes atribui propriedades específicas é sua relação com suas fontes somáticas e seus alvos.*[15] A fonte seria um processo somático excitante em contínuo fluir em que o impulso leva a pulsão a se expandir constantemente e o princípio de

constância marca os limites do diferencial prazer/desprazer. As pulsões têm que (se) descarregar a fim de evitar o desprazer: com isto encontram um alvo, que é o objeto pulsional.

No humano, há que se estancar a fonte somática, que é inesgotável. Se isto não se dá, o indivíduo fica especialmente adstrito ao registro orgânico. Atingir o alvo de descarga das excitações pulsionais constitui o outro extremo das pulsões, ao mesmo tempo em que indica como o homem (mesmo jamais deixando de ser orgânico) não se determina apenas organicamente. Lembremos que o corpo orgânico é um caos, mas não como sinônimo de desordem e sim de excesso de movimento e articulação pulsional que é dispersiva.[16] Se se toma a libido como uma energia somato-psíquica, que se organiza sob a forma de pulsões, veremos que ela não se mantém igualmente distribuída pelo corpo, que é todo libidinal. Assim, este trabalho de ligação das excitações corporais é a fonte originária específica da psique, considerada como o espaço simbólico onde as excitações corporais se inscrevem no universo da representação. Mediante este trabalho, a psique se reproduz permanentemente enquanto tal, enfrentando uma pressão pulsional insistente e ininterrupta ao longo da vida. Existe, assim, uma heterogeneidade fundamental entre a ordem corporal e a psíquica, que não são lineares e nem se restringem a uma causalidade simplificada. Com o conceito de pulsão, a ordem psíquica é retirada do lugar de receptáculo passivo do que vem do corpo, onde estava restrita à condição de um epifenômeno ou de uma simples auto-expressão da ordem somática.

O princípio do prazer/desprazer coloca-se como o pressuposto teórico fundamental que regularia as demandas introduzidas para a realização dessa transposição, sendo a ordem psíquica considerada como o único lugar onde se pode dominar a insistente pressão pulsional. A realidade psíquica se materializaria nas diferentes marcas da representação psíquica das pulsões e na dinâmica que se estabelece entre elas, configurando um caleidoscópio de múltiplos arranjos, dotado de movimento incessante. E a pulsão passará a ser considerada necessariamente traumática quando se encontrar com um espaço psíquico carente de representações e, por isso, incapaz de fixá-la e dominá-la adequadamente.[17]

No momento mítico da constituição da psique, a criança estaria então submetida a uma enorme pressão pulsional, sem possuir nenhum meio de domínio dessa movimentação pulsional ininterrupta. Por faltar-lhe um sistema de representações capaz de dominar e fixar

as pulsões, esta experiência pulsional originária é traumática. Esta impossibilidade originária de exercer domínio pulsional é atribuída por Freud a uma carência fundamental do sujeito: à sua prematuridade diante da pressão pulsional ao nascer, que o coloca numa posição de desamparo, tornando-o dependente de um outro como suporte para protegê-lo da terrível experiência de desamparo diante da violência pulsional.[18]

Assim, define-se a dependência fundamental de cada um de nós frente a um outro, sem o qual não há escapatória numa situação-limite. Desde os nossos começos, o domínio da força pulsional se dará através de um outro situado como suporte e intérprete dessa pulsionalidade polimorfa, sem o qual não existe qualquer possibilidade da simbolização e mesmo de sobrevivência. Se considerarmos que as demandas pulsionais são múltiplas, diversificadas e associais, poderemos perceber que a pulsão é uma força desmesurada, desmedida sobre o eu, na medida em que existe no psiquismo um descompasso irresolvível entre ela e os objetos da realidade exterior, dos quais se espera que a satisfaçam. Não haveria nenhuma harmonia preestabelecida e a discórdia seria fundamental: a evolução do eu se adianta à evolução da libido, e o adiantamento de uma só pode receber mal o atraso da outra. E, quanto menor fôr a idade da vida, maior é essa desarmonia, o que confere ao sujeito a característica de um desamparo fundamental, no qual necessita vitalmente que o outro exista, receba esta força pulsional e seja capaz de operar o *trabalho da ação espacífica no mundo exterior no lugar do indivíduo desamparado, isto é, capaz de completar no interior de seus corpos a operação requerida para cancelar o estímulo endógeno.*[19]

Contudo, esse descompasso entre a pulsão — esta força impulsionadora (Drang) que é mais forte que o eu e que, por isso mesmo, o submerge como exigência incontrolável de satisfação — e a simbolização nunca cessa, estando todos nós, para sempre, destinados à permanência neste desamparo interior a nós mesmos. Vale dizer que o domínio dessa força é fundamental e a sua inscrição no universo da representação seria então o que inaugura o sujeito como sentido e como intérprete, como sujeito-interpretação da força pulsional,[20] portanto, vital para sua existência.

Desde o **Projeto de uma Psicologia Científica,** Freud destacava a importância desta problemática que estaria nas origens da compreensão mútua:

(...) o organismo humano é nos começos incapaz de levar a cabo a ação específica. Esta sobrevem mediante auxílio que não lhe é próprio; pela descarga sobre o caminho da alteração interior (por exemplo, o grito da criança), um indivíduo experimentado se dirige ao estado da criança.Esta via de descarga adquire assim a função secundária, importante ao extremo, do entendimento ou comunicação e o inicial desamparo do ser humano é a fonte primordial de todos os motivos morais.[21]

O grito, o apelo ao outro, seria a resultante de uma função interpretante originária,[22] de maneira que a ação específica capaz de satisfazer a demanda pulsional se realizaria no contexto intersubjetivo, fora do qual a criança não teria qualquer possibilidade de domínio pulsional.

Estas inscrições originárias são passíveis de transformação, não permanecendo absolutamente imutáveis. Do constante impulso pulsional e de novos contextos intersubjetivos resulta uma maleabilidade que permite ramificações formadas a partir de cada núcleo de inscrições originárias. Nos diferentes contextos em que se estruturarem as relações do sujeito com o mundo, através do outro, as inscrições originárias serão despertadas, poderão se transformar, mas não silenciarão as inscrições básicas que estão na origem de cada cadeia associativa.

Para Freud, uma certa zona erógena organiza a libido e propõe modos de relacionamento com o outro que marcam as vias libidinais. Assim, ele pôde mostrar as três características básicas da sexualidade infantil, através do ato de sugar o dedo ou sugar sensual: *Esta nasce apoiando-se em uma das funções corporais importantes para a vida, todavia não conhece um objeto sexual, pois é auto-erótica e sua meta sexual se encontra sob o império de uma zona erógena.*[23]

A sexualidade vai ser revelada aos poucos pelas diferentes atividades do sujeito. No instante mesmo em que satisfaz suas necessidades nutritivas, o fluxo do leite começa a provocar no sujeito um efeito colateral[24] que, aos poucos, provocando um significativo desvio das funções somato-vitais, vai adquirindo uma autonomia que se cristalizará, mais tarde, na atividade de sugar o dedo.

Assim, efeito colateral e desvio da função biológica, a sexualidade irrompe na criança secundada por algo e cristaliza-se em zona erógena (boca, ânus, seios, genitais) privilegiada mas que, na verdade, pode ser qualquer parte do corpo. Qualquer região pode secretar a sexualidade. E, no limite, não só o corpo como qualquer atividade humana pode ser a fonte ou dar lugar à irrupção do sexual.[25]

Ou seja, estes lugares privilegiados da constituição pulsional, as

zonas erógenas onde a pulsão não existe fora de seu circuito inteiro (suas quatro condições: fonte, pressão ou impulso, objeto, alvo), têm duplo estatuto. São primeiramente um modelo para o corpo erógeno, que só existe articulado com este corpo. Mas ele não se reduz ao que é a necessidade do corpo fisiológico, por isso, como segundo estatuto, as zonas erógenas são lugares de acúmulo quantitativo libidinal, escoadouros necessários para sua distribuição desequilibrada.

A sexualidade infantil é esse estado livre e selvagem onde as mais diferentes pulsões, as diferentes zonas erógenas ativam-se e desenvolvem-se, num primeiro instante absolutamente independentes umas das outras.Verdadeiras ilhas de prazer,[26] essas diferentes pulsões, alojando-se em certas zonas, trazem para a criança um fluxo constante de prazer. O mérito maior de Freud não foi só mostrar que a sexualidade já estava presente antes do que se pensava, mas operar uma reconstrução da sexualidade ao desvinculá-la, por um lado, da genitalidade e, por outro, de um modelo comportamental pré-formado (instinto).

É observando a polimorfia perversa na criança que podemos começar a fazer uma idéia de sua natureza e de seu modo de funcionamento. Ela é um conjunto disperso, autônomo, de atividades sem ordem nem organização. Cada uma delas segue por sua conta, pouco se importando com a vizinha. Daí a organização pulsional em zonas e fases, com objetos específicos de apaziguamento pulsional.

Assim, e isto é muito importante para se compreender a subversão original de Freud quanto à sexualidade e ao corpo, podemos dizer que a própria forma de sexualidade humana é a infantil, que é a do corpo erógeno, tal como se manifesta sem estar ainda submetido a processos organizados de defesa, totalização, coerência.

Como podemos caracterizar tal conjunto não hierarquizado? Parece-nos que o corpo erógeno consiste precisamente em uma ordem que escapa inteiramente desta dimensão da unidade totalizadora, isto é, da unidade reagrupadora no sentido de uma individualidade, com a qual nos habituamos pelo registro da coerência. É antes incoerente, no sentido habitualmente dado ao termo para algo que não pode ser articulado por uma unidade totalizadora.[27] Portanto, lidamos com um estado limite, estado de dispersão permanente.

Em outras palavras, o corpo erógeno constituiria o aspecto singular, algo que acentuaria a singularidade, pois teríamos que nos haver com a erogeneidade da diferença sexual pulsional desde sempre. O nascimento pulsional é distinto do nascimento orgânico, tem regras

próprias de constituição e é irredutível tanto ao orgânico, onde se apóia, quanto aos sistemas simbólicos que experimentam apreendê-lo, fixá-lo. Toda relação intersubjetiva entre dois corpos é erógena, pois qualquer ponto da superfície do corpo pode originar uma excitação do tipo sexual, ou seja, transformar-se virtualmente em zona erógena.

Nesta perspectiva, como bem observou Katz,[28] *a sexualidade infinita do investimento sexual humano está articulada à sexualidade finita do corpo humano.* Por isso, a pulsão, conceito essencial da obra freudiana, é o que nos vai permitir pensar o homem entre o infinito e o finito, o humano e o inumano.

Ao processo psicanalítico caberia abrir esta rede singular de inscrições, que marca a história de um sujeito e que orienta o seu destino. E aqui importa destacar que os múltiplos objetos de apaziguamento pulsional não são parciais em relação a uma totalidade ou harmonia que lhes dê sentido, da qual eles derivariam ou para a qual se dirigiriam. Eles foram e sempre serão parciais, são originária e essencialmente parciais. E se os objetos não são partes de um todo é porque não há o todo; se não são fragmentos de uma unidade é porque não há a unidade; se não são desvios de uma harmonia é porque não há a harmonia.

O pensamento freudiano, portanto, exige, com o conceito de corpo erógeno, que pensemos no valor que tem em si a parcialidade, o fragmento, o incompleto bem como nossas insistentes construções finalizadoras de unidades, totalidades, harmonias.

Nesta perspectiva, podemos agora compreender melhor o sentido do primeiro ensaio, lendo os **Três Ensaios**... Qual é ali a polêmica de Freud e a quem ela se dirige? *A opinião popular* — diz Freud — *tem idéias muito precisas a respeito da natureza e das características da pulsão sexual.*[29] Conhecendo um pouco o cenário médico-psiquiátrico do século passado e suas teorias acerca da experiência da loucura, é claro que uma polêmica muito mais importante está sendo montada por Freud e não é com a opinião popular. Lembremo-nos que ele já havia dito que a concepção de sonho dos leigos, ainda que meio supersticiosa, se aproximava mais da verdade do que a da medicina.

É toda a concepção montada pela biologia e pela psiquiatria do século passado que está sendo diretamente visada. Instinto natural, orientado para a reprodução e por isso heterossexual por definição, eis o que é em essência a sexualidade para o século XIX. E já que a finalidade da sexualidade é a reprodução, tudo aquilo que não atender a essa finalidade será relegado ao campo do negativo (sexualidade infantil e

senil) ou do desvio (homossexualismo, perversão). Assim, o primeiro dos três ensaios é a longa e minuciosa desmontagem[30] desse conceito de sexualidade. Mas não seria muito pouco, por exemplo, tantas páginas sobre a inversão para concluir que *provavelmente a pulsão sexual é no começo independente de seu objeto?*[31] Pouco ou não, talvez não seja fundamental, mas, seguramente foi um golpe mortal na concepção biológica e médica visada que supunha a sexualidade instintiva, já contendo, em si, como uma espécie de comportamento preexistente, a natureza do objeto a que se dirigirá.

No fim dessa polêmica, onde muitas outras coisas são postas abaixo, o que fica muito claro é que a sexualidade não é algo dado pronto e acabado, que o sujeito humano traz desde o início e que o habitará latentemente até que, na época apropriada (a puberdade), irrompa com suas características marcantes. Não, a sexualidade não é algo que, adormecido, habita nossas entranhas esperando o momento oportuno para se manifestar. Ao contrário, em vez de ser algo pronto, ela é o resultado de uma síntese, de uma composição, onde diferentes pulsões (sempre parciais, fragmentadas), diversas zonas, serão, através de um outro, progressivamente ativadas e provisoriamente poderão tomar a forma final que conhecemos. Assim, aprendemos que sexualidade e reprodução convergem, mas não obrigatoriamente, pois não há finalismo no psiquismo humano, o que é distinto da necessidade vital que temos de um outro, como um princípio ordenador e organizador da multiplicidade tanto corporal como simbólica.

Freud se afasta assim, de novo, de modo radical, dos corpos estabelecidos pela anatomia e pela fisiologia. O corpo erógeno se revela transitório, deslocável, e o da anátomo-fisiologia seria pensado como fixo e imutável, respondendo a relações fixas sob a forma de um sistema de estímulos-respostas. E este corpo erógeno é diferente também daqueles corpos humanos pensados como força de trabalho, pois sua erogeneidade nos lembra o que Freud teorizou como o prazer, este gastador, dissipador, que não gosta espontaneamente de trabalhar e contra quem os argumentos nada valem.[32] Aprendemos, assim, que não há corpo instintual, assujeitado ao natural. As conexões entre psiquismo e orgânico são necessárias, mas não pontuais, como podemos ler em Freud:

> *O inconsciente é o psíquico verdadeiramente real e nos é tão desconhecido em sua natureza interna como o real do mundo exterior e nos é*

dado pelos dados da consciência de maneira tão incompleta como o é o mundo exterior pelas indicações de nossos órgãos sensoriais.[33]

Haverá sempre um resto, um inassimilável. Como diz Chico Buarque, trata-se do *que não tem governo, nem nunca terá.* Não basta mais o corpo representado.

Restam então as explicações, as histórias míticas sobre nossas origens. Tantas histórias quantos foram os registros libidinais que marcaram o corpo e a trajetória de constituição de um sujeito, desde seu reconhecimento pelos outros, entre os quais, primeiramente e o mais importante, está a mãe que o gerou.

O corpo erógeno é uma criação, invenção permanente que sempre transgride seus limites. Singularidade da organização libidinal que se conjuga, porém, com a universalidade de determinados fantasmas (fantasmas de sedução, de castração, da cena primária). As diversas *teorias sexuais infantis*[34] são, para Freud, as versões míticas que o sujeito constrói através dos destinos singulares do corpo e o que pensa com o corpo por meios que não havia percebido, corpo esse cujo destino enigmático exige dele uma singular interpretação retrospectiva.

Assim como as teorias sexuais infantis, os sonhos não demandam um código exterior ao sujeito para que possam ser interpretados. Além de uma interpretação já realizada, é uma combinação de símbolos que se ordenam por um código determinado, cuja regras de funcionamento e de sentido são sempre singulares a cada sujeito e referentes a um contexto determinado.

Lembremos o que significa símbolo: é antes de tudo uma palavra técnica da língua grega que significa pedaços de recordação. Um anfitrião dá a seu hóspede a chamada *tessera hospitalis,* ou seja, ele quebra um caco no meio, conserva uma metade e dá a outra ao hóspede, a fim de que, quando daí a trinta anos, ou mais, um sucessor desse hóspede vier de novo à sua casa, um reconheça o outro pelo coincidir dos pedaços em um todo. Um antigo passaporte: este é o sentido originário de símbolo. É algo com que se reconhece em alguém um antigo conhecido.[35]

Ao propor o sujeito como significado, a descoberta freudiana o considera também fundamentalmente como intérprete, não o restringindo a um mero objeto interpretável pelo analista, ou tábula rasa de teorias e práticas que tornam o saber como assemelhado a uma substância e, como tal, destacável de um e aplicável ao outro.

Se soubéssemos aprender da observação direta das crianças, não apenas os **Três Ensaios,** como diz Freud,[36] poderiam não ter sido escritos; talvez, arriscamos dizer, a própria psicanálise não precisaria ter sido inventada. Se soubéssemos... A força própria do infantil, de um corpo erógeno, não pensa, nem calcula, nem julga, lembrando-nos incessantemente aquilo que esquecemos, que recalcamos: as tendências criadoras da infância, de que muitos de nós só raramente experimentamos a solicitação e o apelo. Respondemos a essa solicitação somente de modo efêmero ou narcótico.

O trabalho da infância, tal como o inconsciente e o corpo erógeno, é um coelho de Alice que se esquiva incessantemente e, no entanto, Freud não pode deixar de alimentar a esperança de descobrir uma forma para o infigurado, o fugidio, o impronunciável: terra prometida e promessa sempre adiada. Mas o ideal do eco completo, da recepção transparente é um ideal messiânico. O enigma de nossas origens como sujeitos nos acompanha desde sempre.

É um lugar-comum da etnografia observar que as formas de arte chamadas primitivas, mais precoces, visavam domesticar, tornar familiares as presenças animais que enchiam a grande treva do mundo exterior. As pinturas rupestres são ritos talismânicos e propiciatórios cumpridos para transformar o encontro com a estranheza e a ameaça maciça das presenças do mundo da vida numa fonte de reconhecimento e benefícios mútuos. Todas as representações, mesmo as mais abstratas, concluem por um encontro com a inteligibilidade ou, pelo menos, com uma atenuação da estranheza, elaborada pela adoção de uma forma deliberada. A apreensão (o encontro com o outro) é ao mesmo tempo medo e percepção. O *continuum* entre ambos, a modulação de uma coisa na outra, acha-se na origem da poesia e das artes.[37]

Ao manifestar reiteradamente sua admiração e seu desejo de aproximar-se do que sabem e podem os poetas, Freud reconhecia uma força na literatura e nas artes por serem capazes de dizer do absolutamente estranho com que nos deparamos no labirinto da intimidade, sendo sua ênfase no óbvio o melhor caminho para a redescoberta do real sepultado sob o entulho das convenções. Falam-nos do Minotauro no coração do amor, das relações familiares, da mais extrema confiança, da interrogação insistente feita por nós mesmos sobre nossos começos e que se reapresentará ao longo do caminho da nossa aprendizagem de viver num corpo deslocável, pois que erógeno:

— a comunicação acerca das teorias sexuais das crianças, tal como elas se configuram no pensar infantil, pode resultar interessante em diversos contextos; também — coisa surpreendente — para entender os mitos e contos tradicionais. E resulta indispensável — para a concepção das próprias neuroses, nas quais estas teorias infantis conservam vigência e têm um impacto que chega a comandar a configuração dos sintomas.[38]

Segundo Freud, o primeiro e absolutamente estranho com que nos defrontamos, o primeiro e mais importante problema da vida, é "de onde eu vim?"; que não se desperta de modo espontâneo e nem como uma necessidade inata de pesquisar as causas, mas como pressão pulsional, movimentada pela chegada de um outro, um irmão. Desorganiza-se um arranjo (até então) para se introduzir um novo e o medo de perdermos o outro ordenador pulsional a quem aprendemos a amar. *(...) tem por efeito despertar a vida de sentimentos da criança e aguçar sua capacidade de pensar.*[39] Orientação fundamental para o surgimento e o desdobramento do apetite de saber, isto é, a paixão pelo saber e a curiosidade em conhecer,[40] a alteração do corpo grávido da mãe *não escapa aos penetrantes olhos da criança*, como diz Freud. Restam então explicações e teorias, ainda que grotescamente falsas, e que contêm um fragmento da verdade e são *análogas neste aspecto às soluções consideradas "geniais" que os adultos buscam para os problemas do universo cuja dificuldade supera o intelecto humano.*[41]

E para respondermos de onde vem este novo, que aqui não estava e nos desassossega, e o que tem a ver o crescimento do ventre materno e sua própria aparição, *objetiva necessidade da constituição psico-sexual,*[42] formularemos teorias tais como atribuir a todos os seres humanos um mesmo sexo, aquele que se exterioriza masculino,[43] que a mãe comeu algo, então evacuou este novo e assim todos podem parir igual,[44] e que o ato de amor de onde saem os filhos é violento.[45] Como nestes tempos míticos esse pensar intensamente sobre algo, duvidar, se tornará arquetípico para todo o trabalho posterior de pensarmos em torno de problemas, de quaisquer problemas, tal como na infância, habituada a prestar atenção a pequenos indícios.

Nosso envolvimento pulsional e erógeno na investigação sobre o enigma de nossos começos se transforma no paradigma que nos faz nascer psiquicamente para as demais perguntas que podem ser feitas, incitando permanentemente o desejo de saber. Afogando o mais precocemente possível este frescor da ignorância em nós, condição para o

pensar criador, em favor do estimado bom juízo, o que se quer então despistar?

Se as interpretações sobre nossas origens são essencialmente sexuais, podemos nos perguntar se a teoria, se qualquer teoria, não é fundamentalmente sexual e originariamente disparada pelo primeiro e mais importante problema da vida, que nunca se responde inteiramente, um claro-escuro, cuja presença constante nos acompanha ao lado do para onde vou? e que impulsiona o desejo de saber. Não saímos das nossas ignorâncias e das nossas limitações; por isso aprendemos permanentemente.

O pensamento freudiano, sua concepção de um corpo erógeno como um trabalho incessante a significar, coloca-nos fundamentalmente diante de nós mesmos e do outro, como tendo que realizar aqui, ali, acolá e sempre o deciframento de versões das teorias sexuais infantis, renovando assim e sempre nossas histórias míticas: as que contamos, as que nos contam, as que se contam. Desse modo, o trabalho de interpretação psicanalítica e seu aprendizado aparentam-se com a sabedoria dos habitantes do deserto que se vestem de areia e sabem identificar nuances e diferenças onde só parece haver repetição.

Tal como as teorias e a interpretação de nossos sonhos não caem do céu, obrigando-nos a desconfiar se alguém nos oferece desde o começo de suas observações *uma teoria redonda e sem lacunas*,[46] assim são também as pretensões de que no percurso de um sujeito tudo esteja em paz em seu corpo (qual deles?), sem dificuldade alguma, uma criança bem criada. Pois ainda que seja inteiramente problemático saber a que deve aspirar a educação no campo da saúde e onde tem que intervir,[47] isso só poderia ser fruto de uma exploração dos fatos sem prévios supostos, obrigando-nos a nos mover permanentemente com um certo grau de incerteza.

Ora, o que anuncia um novo tempo chega sempre como um sopro sutil de vento, suavemente, sem grande estardalhaço e corre o risco de que não escutemos seus rumores.

Estas descobertas abrem para Freud um outro novo mundo, o da realidade psíquica, existindo analogias entre o sonho como escrito cifrado e um corpo erógeno; pois sempre querem dizer algo singular a respeito de um sujeito e sua história libidinal, do que se passa entre o momento passado de sua história e a atualidade da sua experiência. Pretendendo construir uma hermenêutica original sobre o nascimento do sujeito, ao desdobrar o corpo representado em corpo erógeno, Freud

é impelido a tornar-se crítico incisivo de qualquer pretensão de recriar um sentido, uma representação para um sujeito, desde fora de suas teorias sexuais infantis e segundo um outro código de corpo, o que só poderia se dar como normalização social e apagamento da singularidade do sujeito.

Este corpo erógeno, que permanentemente desestabiliza o corpo representado, é irredutível a qualquer realidade que pretenda fixá-lo, não sendo meramente informativo e nem representacional. As pulsões, sempre parciais, sempre fragmentadas, nunca se fundem completamente numa resultante dita "normal". Sempre há um resto, e não se pode decidir sobre o que este resto se tornará. Pode permanecer no estado de uma pulsão **perversa**, pode estar na origem de sintomas neuróticos ou, ainda, dar origem a formações reativas (a repugnância, a vergonha, a moralidade) que se constituem às suas expensas e são feitas das mesmas matérias-primas. As maiores qualidades humanas são feitas da mesma matéria dos maiores defeitos.

Ora, qual é a relação disso com a teoria de sedução como fator etiológico, com a qual Freud experimenta impasses, tal como atestado na carta 69 a Fliess? Como entender e salientar o papel do outro nos começos de uma teoria que, nesse instante, parece minimizar completamente a incidência do de fora?

De fato, como já notado por outros,[48] após um período de hesitação, Freud voltará a colocar o papel central da sedução sem que com isso, no entanto, volte a minimizar a fantasia.

Em **Esquema de Psicanálise** afirma que há pelo menos uma sedução universal, onipresente, à qual ninguém escapa, seja instigando a emergência pulsional, seja pela possibilidade que isto abre para a fixação e domínio pulsional — a sedução da mãe:

> *...merece nosso mais alto interesse o impacto de uma situação pela qual todas as crianças estão destinadas a passar e que deriva de maneira necessária do fator cuidado prolongado e da convivência com os pais. Refiro-me ao complexo de édipo... O primeiro objeto erótico da criança é o peito materno nutridor; o amor se engendra apoiado na necessidade de nutrição satisfeita. Por certo que no começo o peito não é distinguido do próprio corpo e quando tem que ser divorciado do corpo, deslocado para "fora" por menos freqüência com que a criança o acha, carrega consigo, como "objeto", uma parte do investimento libidinal originariamente narcísico. Este primeiro objeto é depois completado na pessoa da mãe, a qual não só nutre, senão também cuida e provoca na criança tantas outras sensações corporais, tanto*

agradáveis como desagradáveis. No cuidado do corpo, ela se torna a primeira sedutora da criança. Nestas duas relações reside a raiz da importância única da mãe, que é incomparável e se fixa imutável para toda a vida, como o primeiro e mais intenso objeto do amor como arquétipo de todos os vínculos posteriores de amor... em ambos os sexos.[49]

O corpo do outro-mãe é pensado como alavanca, como nas artes marciais, como moradia para se habitar até que se aprenda e se suporte habitar o próprio corpo erógeno. Esta participação fundamental da mãe na mediação, para fixação, domínio pulsional e sexualização, faz com que a inscrição da pulsionalidade na representação fique para sempre marcada pela presença do intérprete.[50]

Assim, entre o sentido e a força pulsional circunscreve-se o corpo do sujeito, pois ambos os registros são inseparáveis, pois a libido é pulsão, e as pulsões se expandem sempre até encontrarem vários desejos e os vários objetos que habitam cada desejo e cada objeto. Como nos diz Leclaire, o desejo deve ser compreendido como um *insolúvel conflito entre a força tranqüila e coerente da lei e o apelo violento ao estranho e inquietante gozo de um real sem medida.*[51]

Assim, temos dois registros diferenciados: o pulsional, que se auto-organiza fantasmaticamente, e o desejante, na junção de corpo erógeno e linguagem e que experimenta capturar, dar forma aos incessantes investimentos pulsionais enquanto objetos, atravessados pelas fantasias fundamentais (a sedução, a cena primária, o retorno ao útero materno e a castração). Como sublinha Katz,[52] o registro pulsional está determinado especialmente pela ação, pela afirmação permanente e insistente de si mesmo. O registro desejante (a linguagem e os outros com os quais temos que nos haver) está determinado especialmente pelo saber, investigação que pressupõe os outros. São registros descontínuos e diferenciados (assim como são o fazer e o saber), ao mesmo tempo em que ambos têm que se encontrar, quer sob a forma de conflito ou no modo de uma cisão insolúvel. Só não podem se ignorar.

Para Freud, o processo civilizatório se realizaria pela imposição de um modelo de circulação pulsional sobre os indivíduos no qual o recalque, a sublimação e a perversão seriam as resultantes, isto é, o sexual não poderia permanecer no registro da perversidade polimorfa, do corpo erógeno, tendo que se inserir na ordem da reprodução legítima. A doença nervosa dos tempos modernos seria o efeito privilegiado deste modelo de regulação da economia sexual. Freud estabelece, então, um mito constitutivo da modernidade social, no dizer de Birman,[53] no qual,

no curso da história humana, a perversidade polimorfa foi sendo progressivamente interditada. Assim, num primeiro momento, a perversidade polimorfa teria existido em estado puro na relação entre as pessoas, sendo em seguida reprimida por estar subsumida à reprodução e, num último momento, apenas a reprodução em casamento legítimo seria a forma permitida socialmente para as trocas sexuais.

A exigência de renúncia ao gozo proporcionado pelas pulsões parciais seria a grande questão que o processo civilizatório coloca para o indivíduo. Neste contexto, Freud ocupa o lugar de um incisivo crítico da ideologia do progresso social, ao assimilar os efeitos nefastos de um modelo cultural que se estabeleceu na sociedade ocidental no século XVIII e ao indicar os limites da razão iluminista. Com efeito, Freud fala também de uma forma particular de civilização que definiu um certo modelo de regulação da sexualidade e que se confunde historicamente com o estabelecimento da sociedade burguesa. Estes subprodutos do processo civilizatório indicam seus limites e o que este não considera como relevante na organização de suas instituições. Marcado pela razão iluminista, Freud indica aqui os seus limites, o que permanece como resto, o que não é dominado pela razão instrumental. Em o **Mal Estar na Civilização** sua crítica será mais radical e cortante.

Laplanche nos propõe que tal como o sonho, o infantil, a fruição infantil das coisas, se ofereça naturalmente ao método analítico, a essa maneira não discriminativa de tomar todos os elementos sem precisar perguntar se são efetivamente reais ou não, se são da ordem do acontecido ou da fantasia,[54] como uma autêntica criança que quase ignora a distinção entre o animado e o inanimado.

O trabalho da análise se dá em ressonância com as metamorfoses de um corpo erógeno da criança, que se aplica à redescoberta de um impulso primevo, do selvagem de toda floresta e sua infinita retração frente a todo controle, a toda tentativa de ordenamento e fixação de sentido.

As formações da sexualidade infantil, sua perversidade polimorfa, sua sensualidade difusa; uma qualidade da atenção proveniente entre tantas de um tempo de escuta e de silêncios que lhe confere uma particular intensidade de percepção; sua entrega a pequenas coisas e fatos, aos seus pormenores, a rudimentares indícios captados intuitivamente; uma atenção afetiva a sutis ligações que o olhar geral deixou passar despercebidos; nada sucumbe em nós.

Pois *todo o essencial*, insiste Freud, *se tem conservado, ainda que pareça*

esquecido por completo, está todavia presente de algum modo e em alguma parte, só que soterrado, inacessível ao indivíduo.[55]

O que se afirma como nascente e essencial na investigação freudiana do corpo que temos, na sua odisséia humana, é aquilo que, no dizer de Merleau-Ponty, a filosofia (mas não só ela) tende demasiadas vezes a esquecer no homem — a sua infância e a sua sexualidade.

Pois, afinal, depois do que vimos, quem aprende em nós, sempre buscando revolver a terra do saber preestabelecido? Quem é, em nós, um descobridor de questões, um provocador de pensamento, um semeador de surpresa e espanto, de beleza, terror e compaixão? O inconsciente, um corpo erógeno, que nunca se esgota, em que resta sempre algo ainda por configurar em seu fazer plástico. Esse inconsciente e sua pulsionalidade que a todo instante migra. Nada mais distante da idéia que passou a nortear a vontade metafísica do Ocidente de sistematização e apoderamento do real (chegar à coisa em si, à verdade definitiva, ao término da errância do pensamento e da história).[56]

Essas experiências originárias, nossas teorias sexuais infantis, suas variações, são passíveis de transformação. Não permanecem imutáveis. Da constante pressão pulsional e de novos encontros e acontecimentos, em que o mundo do outro entra em nosso corpo e alma, vamos em direção a outros possíveis, formados do cruzamento com cada núcleo de inscrições originárias. Ir para a infância e o nascimento das forças primeiras, coisas fronteiriças, onde ainda não é isto, nem aquilo; estamos sempre prestes a nascer e aprender a ignorância e uma sabedoria tolerante que *nos evite um mundo homogêneo, loucamente lógico, racionalmente trágico.*[57]

Nesse sentido é que Freud descobre no corpo erógeno algo que seria irredutível à constituição do sujeito na ordem da linguagem, da representação ou dos sistemas de pensamento histórico e, portanto, ao idealismo simbólico ou discursivo que diz que somos apenas o que a cultura nos faz ser.

Assim, a recuperação do valor da verdade da experiência da sexualidade infantil, sua perversidade polimorfa, implica considerar que a matéria-prima e as leis de formação desta experiência são as mesmas que marcam as grandes produções do espírito humano.

Mas a história pulsional vai tornar-se mais complexa e um novo desdobramento já se anuncia. Isso corresponde, no entanto, a um outro momento do pensamento freudiano, que começa a assinalar os limites do campo da representação e que a problemática do narcisismo irá orientar.

Notas

1. FREUD, S. *Estudios sobre la histeria.* ed. cit., Vol. II, p. 304-305.
2. Carta de 21 de dezembro de 1899. In: *A correspondência completa de S. Freud para W. Fliess -1887/1904.* ed. cit., p. 392-393.
3. STEINER, G., 1993. *Presenças reais.*Lisboa: Editorial Presença, p. 177.
4. FREUD, S. *La interpretación de los sueños.* ed. cit., Vol. IV, p. 122.
5. ______. ______. Vol. V, p. 607 (como esclarece a nota, a frase citada não constava da 1ª edição de *A interpretação dos Sonhos,* sendo incorporada na de 1909 e na forma citada, na de 1919).
6. Ibidem, p. 546.
7. FREUD, S. *La interpretación de los suenõs.*ed. cit., Vol. IV, p. 119
8. BIRMAN, J. 1991. Op. cit., p. 80-81.
9. HYPPOLITE, J., 1989. A existência humana e a psicanálise. In: *Ensaios de psicanálise e filosofia.* Rio de Janeiro: Timbre/Taurus, p. 83.
10. BIRMAN, J., 1991. Op. cit.,-p. 105-126.
11. FREUD, S. *Mis tesis sobre el papel de la sexualidade en la etiologia de la neurosis.* ed. cit., Vol. VII, p. 267.
12. ______. *Tres ensayos de teoria sexual.* ed. cit., Vol. VII, segundo ensaio.
13. ______. *Presentación autobiográfica.* ed. cit., Vol. XX, p. 36.
14. ______. *Pulsiones y destinos de pulsión.* ed. cit., Vol. XIV, p. 117.
15. ______. *Tres ensayos de teoria sexual.* ed. cit., Vol. VII, p. 153.
16. KATZ, C. S., 1992. Nota sobre a função da mãe. In: *O corpo erógeno uma introdução à teoria do complexo de Édipo.* Campinas: Escuta, p. 72.
17. FREUD, S. *Pulsiones y destinos de pulsión.* ed. cit., Vol XIV, p. 116.
18. ______. *Inhibición, sintoma y angustia,* ed. cit., Vol. XX, p. 145.
19. ______. *Proyecto de psicologia.* ed. cit., Vol. I, p. 362-363.
20. BIRMAN, J., 1993. Pulsão e intersubjetividade da interpretação psicanalítica (Uma leitura da concepção freudiana de sujeito e da metapsicologia). In: *Ensaios de Teoria Psicanalítica.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 110.
21. FREUD, S. *Proyecto de psicologia.* ed. cit., Vol. I, p. 362-363.
22. BIRMAN, J., 1991. Op. cit., p. 124.
23. FREUD, S. *Tres ensayos de teoria sexual,* ed. cit., Vol. VII, p. 165-166.
24. ______. *El problema económico del masoquismo.* ed. cit., Vol. XIX, p. 169.
25. MONZANI, L. R., 1989. *Freud, o movimento de um pensamento.* Campinas: Editora da UNICAMP, p. 30.
26. Ibidem, p. 31.
27. LECLAIRE, S., 1992. *Uma introdução à teoria do complexo de Édipo — O corpo erógeno.*Campinas: Escuta, p. 60-61.
28. KATZ, C. S., 1992. Introdução. Op. cit., p. 22.
29. FREUD, S. *Tres ensayos de teoria sexual,* ed. cit., Vol. VII, p. 123.
30. MONZANI, L. R. 1989. *Freud, o movimento de um pensamento.* ed. cit., p. 29.

31. FREUD, S. *Tres ensayos de teoria sexual,* ed. cit., Vol. VII, p. 134.
32. ______. *El porvenir de uma ilusión.* ed. cit., Vol XXI, p. 8.
33. ______. *La interpretación de los sueños.* ed. cit., Vol. V., p. 600.
34. ______. *Sobre la teorias sexuales infantiles.* ed. cit., Vol. IX.
35. GADAMER, H. G., 1985. *A atualidade do belo (A arte como jogo, símbolo e festa).* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 50.
36. FREUD, S. *Tres ensayos de teoria sexual,* ed. cit., vol VII, p. 120. Prólogo a 4ª edição.
37. STEINER, G., 1992. *Presenças reais.* Lisboa: Editorial Presença, p. 128-129.
38. FREUD, S. *Sobre las teorias sexuales infantiles.* ed. cit., Vol. IX, p. 189.
39. Ibidem, p. 189.
40. Ibidem, p. 191.
41. Ibidem, p. 192.
42. FREUD, S. *Sobre las teorias sexuales infantiles.* ed. cit., Vol. IX, p. 192.
43. Ibidem, p. 192.
44. Ibidem, p. 195.
45. Ibidem, p. 196.
46. FREUD, S. *Cinco conferencias sobre psicoanálisis.* ed. cit., Vol. XI, p. 17.
47. ______. *Análisis de la fobia de un niño de cinco años.* ed. cit., Vol. X, p. 40.
48. MONZANI, L. R. 1989. Op. cit., p. 47.
49. FREUD, S. *Esquema del psicoanálisis.* ed. cit., Vol. XXIII, p. 187-188.
50. BIRMAN, J. 1991. Op. cit., p. 126.
51. LECLAIRE, S., 1977. *Desmascarar o real.* Lisboa: Assirio e Alvim, p. 26.
52. KATZ, C. S. 1992. Op. cit., p. 77.
53. BIRMAN, J., 1988. Alquimia no sexual. In: *A ordem do sexual.* Rio de Janeiro: Campus, p. 75.
54. LAPLANCHE, J., 1993. *A Tina (A transcedência da transferência).* São Paulo: Martins Fontes, p. 77.
55. FREUD, S. *Construcciones en el análisis.* ed. cit., Vol. XXIII, p. 262.
56. SANTORO, F., 1994. *Poesia e Verdade.* Rio de Janeiro: Sette Letras, p. 75.
57. SERRES, M., 1993. *Filosofia mestiça.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, p. 142.

III

Romance de uma Criança: *O Corpo Narcísico*

Disse Utnapishtim:
"Nada permanece. Será que construímos uma casa para ficar para sempre, será que selamos um contrato que valha em todos os tempos? Dividem os irmãos uma herança para a guardarem para sempre, perdurará o tempo da inundação dos rios? Só a crisálida da libélula é que solta sua larva e vê o sol na sua glória. Desde os dias antigos que nada permanece. Que semelhantes são aos mortos os que dormem — são como uma morte pintada! Que há entre o senhor e o servo quando ambos chegarem ao seu fim? Os Anunnaki, os juízes vêm juntos, e com Mammentun, a mãe dos destinos, decretam os destinos dos homens. A vida e a morte distribuem, mas o dia da morte não revelam."

(*Gilgamesh, rei de Uruk;* **épico sumério**)

A introdução do conceito de narcisismo subverteu a primeira teoria freudiana das pulsões ao situar o eu como objeto de investimento libidinal. Freud, como se sabe, sempre sustentou uma concepção dualista das pulsões. Por volta de 1911, essa distinção se torna explícita num artigo sobre as perturbações da visão.

> *Descobrimos que cada pulsão busca impor-se animando as representações adequadas à sua meta. Estas pulsões nem sempre são compatíveis entre si: freqüentemente seus interesses entram em conflito e as oposições entre as representações não são senão a expressão das lutas entre as pulsões singulares. De particular valor para nosso ensaio explicativo é a inequívoca oposição entre as pulsões que servem à sexualidade, à obtenção do prazer sexual e as outras que têm por meta a autoconservação do indivíduo, as pulsões de eu (...) Em geral, são os mesmos órgãos que estão a serviço tanto das pulsões sexuais como das do eu (...) a boca serve tanto para beijar como para a ação de comer e da comunicação lingüística e os olhos não percebem só as alterações do mundo exterior importantes para a conservação da vida,*

senão também as propriedades dos objetos por meio dos quais estes são elevados a condição de objetos de eleição amorosa: seus "encantos". Pois bem, neste ponto se confirma que a ninguém lhe resulta fácil servir a dois amos ao mesmo tempo. Quanto mais íntimo seja o vínculo, em que um órgão dotado dessa dupla função entre com uma das grandes pulsões, tanto mais se recusará à outra.[1]

Nesse artigo, formula-se o conceito de pulsões do eu para definir as forças do eu que, no conflito psíquico, se contrapõem à sexualidade. O conflito se estabeleceria entre as pulsões sexuais e as do eu, ambas dotadas de energias distintas e inseridas de modo diferente no plano tópico.

Até então, as pulsões sexuais, que buscavam seus objetos para atingir sua finalidade — o prazer — entravam em conflito com o eu, considerado uma instância deslibidinizada, que realizava o recalque das pulsões sexuais. O conflito psíquico opunha estas pulsões e o eu, o inconsciente e o eu consciente — ou seja, as pulsões sexuais e as de autoconservação.

Nos **Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade**, Freud propõe pela primeira vez a relação entre as pulsões sexuais e as **necessidades**, estabelecendo que as primeiras derivavam das segundas mediante uma transformação que era pensada através da noção de apoio.[2] As pulsões sexuais se constituiriam num momento mítico da história do sujeito, emergindo das **necessidades** e regendo o funcionamento fantasmático (entendido como expressão dos desejos inconscientes). Para entender o que a psicanálise nos impõe, é importante nos livrarmos ainda de muitos preconceitos, como Freud não cessa de dizer. Primeiro, aquela maneira de considerar a tensão do desejo conforme o modelo de apelo de uma necessidade dirigido para a expectativa de um objeto capaz de preenchê-la. Ora, não é nada disso que nos propõe a psicanálise, pois o desejo inconsciente aparece ali como uma fórmula que surpreende por sua singularidade, por vezes absurda; fórmula, cifra ou letra *que visam mais insistir, repetindo-se com todos os seus enigmas, do que se saturar, se saciar ou se suturar de alguma maneira.*[3]

O conceito de **corpo erógeno**, tal como Freud o formula, não está ligado à unidade e à totalidade, mas à separação e aos fragmentos. Não busca construir o completo ou o pleno, mas sim o incompleto e o parcial, tal como ele o descobriu na análise da sexualidade infantil. O que Freud está nos mostrando é que só através da pulsão, da atividade pulsional,

que a totalização é abolida tanto para os objetos quanto para o sujeito. Ou, como nos coloca esta bela imagem:

> *Com efeito, como compreender...esta coisa inconcebível que é a libido, esta coisa que permite a um pintor, por intermédio de seu quadro, arrancar os olhos daquele que observa? Esta coisa também inconcebível que alguém que ama a um outro lhe arranca, como que à distância, sem mexer um só dedo, alguma coisa do corpo? A isso se chama pulsão.*[4]

A crítica que o pensamento freudiano dirige à noção de totalização é enquanto este é compreendido no sentido metafísico, isto é, como o pleno que se opõe ao parcial, ou o encontro que se opõe à perda, ou a harmonia que se opõe ao desvio. E se o desejo é um insolúvel conflito entre estes termos, alcançáveis apenas assintoticamente e que não podemos evitar, enquanto vivos, podemos também pensar que o conceito de **corpo narcísico** será um novo desdobramento que realizaremos onde, procurando uma possível solução para um insolúvel, seremos surpreendidos. Assim, vejamos.

Tentando sistematizar num modelo metapsicológico a experiência de dez anos de prática psicanalítica, Freud propôs que o conflito mental estava baseado em pulsões de diferentes tipos e localizadas em diferentes espaços psíquicos. Simultaneamente, começa a se constituir o conceito de narcisismo. Em 1915, num nota agregada aos **Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade**, Freud se refere a esta noção, relacionando-a com a homossexualidade masculina.[5] Em 1910, em seu estudo sobre Leonardo da Vinci, faz uma menção explícita ao mito de Narciso, a quem nada agradava tanto como sua própria imagem refletida num espelho d'água, para justificar o homossexualismo como um tipo de escolha narcísica de objeto, ligado à impossibilidade de o menino aceitar a perda do vínculo libidinal com a mãe e que permanece em seu inconsciente, refugiando-se de outras mulheres que poderiam fazê-lo infiel a ela, escolhendo jovens amantes como duplos de si mesmos.[6]

No caso Schreber, em 1911, avança um pouco mais e agora o narcisismo é parte fundamental da história libidinal do sujeito, inserindo-se entre o auto-erotismo e o amor objetal:

> *Consiste num momento em que o indivíduo, empenhado no desenvolvimento, sintetiza em uma unidade suas pulsões sexuais de atividade auto-erótica e para obter um objeto de amor toma primeiro a si mesmo, a*

seu próprio corpo, antes de passar deste à eleição de objeto em uma outra pessoa.[7]

O narcisismo nasce da unificação das pulsões sexuais, para constituir um objeto formado segundo o modelo da totalização percebida do objeto. A infância, nos ensina Freud, não é esse idílio beatífico em que a desfiguramos posteriormente, pois toda ela é acossada por um único desejo, o de ser grande, igualar-se aos adultos. É esse o desejo que impulsiona as crianças em todos os seus jogos.[8] Parece que não é só sermos contemporâneos à nossa época que é difícil, mas também ao que é mesmo nossa própria infância e o que nela ressoa de incompleto, de fragmentário, de provisório e de dependência do outro, alienando-nos numa suposta totalização chamada adulto.

Mas o narcisismo pode efetuar este esquecimento de si no outro?

Em **Totem e Tabu**, num novo avanço do conceito, Freud estabelece que o narcisismo não seria simplesmente uma face evolutiva, passageira, na história libidinal do sujeito, mas uma estrutura permanente, que continuaria ainda a existir após ter buscado objetos para sua libido. A partir de agora, o eu, investido como objeto de satisfação, seria a instância unificadora das pulsões fragmentadas.[9] Tal como no mito de Narciso, já referido no estudo sobre Leonardo da Vinci, o sujeito se enamora de si mesmo como de um corpo de teorias, comentários, com pretensões totalizantes de querer cobrir todos os fatos humanos. Como então estabelecer inesperadas conexões com outros corpos?

Na primeira elaboração dos **Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade**, a libido era fragmentada num conjunto disperso de zonas erógenas, unificado mediante o objeto na fase genital da organização libidinal. A partir de agora esta unificação se realizaria através da estruturação do eu.

A unificação da fragmentação pulsional se realizaria mediante o eu, pela introdução do narcisismo, que se voltaria para a imagem do sujeito como objeto privilegiado de investimento libidinal. No estudo sobre Leonardo da Vinci já havia aparecido a referência ao que fornece justificação ao narcisismo, como sendo algo ligado ao olhar, à imagem a ao conflito de Leonardo entre sua atividade de pintor ligada à escopofilia e sua fáustica curiosidade intelectual derivada da epistemofilia, ela mesma um destino da anterior. Reconhecemos até hoje a validade desta relação que Freud estabeleceu entre escopofilia e epistemofilia, esta última implicando a erotização dos processos de pensamento, tão

bem notada na neurose obsessiva. Da mesma forma, a partir de seu artigo sobre as perturbações da visão, percebemos que, se o olhar dirige seus raios para o mundo externo e pode se libidinizar até não ver mais nada como na cegueira histérica, é porque é vítima de uma excessiva erotização, sendo poderosamente atraído para se voltar para dentro.[10]

Em **Totem e Tabu** e em **Introdução ao Narcisismo** esta elaboração passa a se realizar de modo sistemático, na medida em que a noção de constituição do eu torna-se rigorosa: o eu tem que ser desenvolvido, não o está desde o começo, mas se constitui num certo momento mítico da história da infância de cada sujeito, pela articulação das pulsões auto-eróticas que são investidas na constituição da auto-imagem: *...as pulsões auto-eróticas são iniciais, primordiais; portanto algo tem que agregar-se ao auto-erotismo, uma nova ação psíquica, para que o narcisismo se constitua.*[11] O narcisismo se articularia na estruturação do eu, que seria o unificador das pulsões do momento auto-erótico anterior.

A constituição do eu por meio da imagem do corpo permitiria unificar o corpo fragmentado, do momento auto-erótico. Existiria um momento, anterior ao investimento do objeto como diferente do sujeito e posterior ao auto-erotismo, que seria o narcisismo.

Cabe aqui destacar, antes de prosseguir nas novas e radicais implicações teóricas e clínicas, que a teoria do narcisismo vai impor: que, na medida em que falamos de unificar, articular e centrar algo, mudamos o registro do corpo erógeno referido anteriormente. Estes movimentos de centrar, unificar o fragmentado, o associal, são inteiramente estranhos à desordem, ao polimorfismo, à não-hierarquia, a um amor às coisas, não por seu uso ou origem, mas por suas próprias características inerentes, que descrevemos como características do registro erógeno.

Porém, é importante também salientar que assim como **o corpo narcísico, o corpo erógeno** corresponde a momentos de metamorfose na história do sujeito, que se impõe para não haver redução a um corpo orgânico. Numa concepção em que sobressai a relação natural, considerando que a criança sai do corpo da mãe e é por ela amamentada, leva-se em conta unicamente o caminho orgânico: a criança é vista como produto orgânico. Uma frase muito forte e bastante depreciativa: "isto sai por onde entrou", resume esta concepção da criança e da mãe, segundo a perspectiva do corpo orgânico, da relação natural. Perspectiva essa que, evidentemente, subestima algo muito importante, que é o próprio corpo erógeno e seus fantasmas insistentes para controlar uma relação dita natural com a mãe que, logo, bem nos começos, passa de

protetora e tranqüilizadora a devoradora (mito absolutamente irredutível de retorno ao corpo da mãe) e inquietante. Para que o corpo da criança se torne corpo erógeno é preciso que a mãe assegure e regule de modo que ela não seja entupida exclusivamente por nenhuma fartura (comida, amor, silêncio afetivo entre outros). É esta experiência com a mãe que assegura a instalação do corpo erógeno, possibilidade sempre em aberto de algo por configurar, algo portanto não preenchido, vazio. Nas palavras de Leclaire é preciso para tal metamorfose que a Mãe seja muito mais a Terra que suporta sem desfalecer, que o Mar que engloba e absorve (espaço marinho).[12]

Então o risco de uma exposição ao fantasma da devoração materna existe, praticamente sem defesa, se algo não constitui, principalmente nela, no cotidiano, uma barreira contra essa ameaça. Algo que faz limites para o corpo erógeno que, no que lhe diz respeito, fez um limite para o corpo orgânico.

Será que o narcisismo, esta nova ação psíquica sobre o corpo autoerótico, representa uma barreira que, para preservar a integridade corporal, renuncia ao prazer de órgão?

Vejamos um retrato de um corpo narcísico, um Narciso: ser único, todo-poderoso pelo corpo e pelo espírito encarnado no seu verbo, independente e autônomo sempre que queira, mas de quem os outros dependem sem que ele se sinta portador em relação a eles do menor desejo. Residindo entre os seus, os de sua família, de seu clã e de sua raça, é eleito pelos signos evidentes da divindade, feita à sua imagem. Ele é o primeiro deles, Senhor do Universo, do Tempo e da Morte, todo vaidoso do seu diálogo sem testemunhas com o Deus único que o enche de favores — inclusive na queda, pela qual é o objeto escolhido de seu sacrifício —, intercessor entre Deus e os homens, vivendo no isolamento radiante de sua luz. Esta sombra do Deus é uma figura do mesmo, do imutável, do intangível, do imortal e do intemporal.

Quem não reconheceria, no segredo de seus fantasmas, esta figura, quer a sirvamos ou sustentemos o demente projeto de encarná-la? ...eis-nos longe da inocente flor que ressuscita o efebo apaixonado por seu reflexo, até fundir-se na água calma sem fundo, como nos descreve Green.[13]

O narcisismo aspira a uma unidade, a uma utopia unitária, totalização que tudo questiona, pela clausura do sistema isolado. Onde estaria o limite para o corpo narcísico, que participa de um fantasma de corpo global, corpo unitário?

No pensamento freudiano qualquer discussão sobre narcisismo é discussão sobre pulsão. Com a descoberta da sexualidade infantil, Freud passa a considerar que sendo a pulsão sexual a mais sufocada das pulsões já na infância, esta deixa, mais que qualquer outra, desejos inconscientes capazes de produzir sonhos; e que é ela a fonte originária da autoridade, da superestimação das figuras parentais, da credulidade do amor e da docilidade: *a sobrestima do objeto sexual irradia o campo psíquico e se manifesta como cegueira lógica (debilidade do juízo) a respeito dos produtos da alma e das perfeições do objeto sexual e também como crédula obediência aos juízos que partem deste último.*[14] Elas têm sua raiz num componente masoquista da pulsão sexual, o que nos leva a pensar que é masoquista o prazer em obedecer que as crianças aprendem com seus pais e com os outros em geral.[15]

De onde vem esta idealização, esta superestimação, por exemplo, parental?

O magistral estudo do narcisismo não apenas apresenta algo muito novo no percurso da obra de Freud, mas também impõe transformações na teoria pulsional, remanejando toda a estrutura teórica da psicanálise até então. A teoria do eu se constitui de forma articulada com o narcisismo; a função do ideal será qualificada por Freud de grande instituição do eu. Notemos aqui, então, de que maneira nosso eu pode se encontrar investido do sentimento de imortalidade.

Assim passa-se a admitir a existência de uma libido do eu simultânea à libido do objeto e isso significa, antes de mais nada, que o eu também é objeto de investimento libidinal e não uma instância libidinalmente neutra num conflito psíquico que se realizaria entre as pulsões do eu movidas pelo interesse e as pulsões sexuais movidas pela libido. O eu é sexualmente investido e, por isso mesmo, não pode ser neutro no conflito psíquico. No plano do eu existiria, então, a libido do eu, além das pulsões do eu. O eu se torna um objeto, uma **imagem**, que pressupõe um alhures, um vestígio de identificações passadas. O eu é, ao mesmo tempo, fonte e objeto de investimento. Nos termos da linguagem biológica, ouçamos Freud:

> *O indivíduo leva realmente uma dupla existência, enquanto fim em si mesmo, e enquanto elo de uma cadeia à qual está sujeito contra a sua vontade, ou pelo menos sem a intervenção desta. Ele mesmo considera a sexualidade um dos seus fins, enquanto que uma outra perspectiva nos mostra que ele é simples apêndice de seu plasma germinal, à disposição do qual coloca suas forças em troca de um excedente de prazer, que é o portador*

mortal de uma substância — talvez — imortal, como o primogênito de uma família detém apenas temporariamente bens vinculados de uma instituição que sobreviverá a ele. A separação das pulsões sexuais a respeito das pulsões do eu apenas refletiria esta dupla função do indivíduo.[16]

Concepção freudiana inesperada e perturbadora, que não só imporá transformações na história pulsional, mas em toda a estrutura teórica da psicanálise. Dupla existência, mas também dupla do eu mortal e imortal, quando se identifica a esta sua parte que é transmitida na sua descendência e se atualiza e se encarna no corpo, no secreto dos fantasmas, no silêncio dos segredos e interditos familiares e que inclui no presente algo ou alguém para quem a morte não existe.

As psicoses, a doença orgânica, a vida amorosa, a economia libidinal do sono, seriam algumas das confirmações clínicas de uma hipótese em que considerando

a erogeneidade como uma propriedade geral de todos os órgãos, isto nos autorizaria a falar de seu aumento ou sua diminuição em uma determinada parte do corpo. A cada uma destas alterações da erogeneidade no interior dos órgãos poderia ser paralela uma alteração do investimento libidinal dentro do eu.[17]

Freud estabelece uma balança energética entre o eu e os demais objetos, considerando que ao incremento da libido objetal corresponde a diminuição da libido do eu. É da libido do eu que parte o investimento do objeto e é também para o eu que esta libido retorna a partir do campo de investimento objetal. Seria preciso que o eu se considerasse suficientemente abastecido de libido para poder investir nos objetos, recapturando este investimento conforme suas demandas de auto-investimento. Diante dessa balança energética permanente e de um eu constituído por uma nova ação psíquica que estrutura o campo fragmentário do auto-erotismo, o narcisismo é formulado como um conceito estrutural e não apenas genético-evolutivo. Entre outras coisas, isto significa dizer que estamos considerando o narcisismo como um conceito cujo sentido se impõe nos modos operatórios da sexualidade à medida da dimensão permanentemente insistente das pulsões parciais. Melhor ainda: só se começa a cogitar de narcisismo quando se visa situar os modos como a sexualidade (sempre no sentido da pulsão) se organiza dominantemente dentro do seu próprio campo e de sua específica razão. Freud não cessou, durante todo o percurso de sua obra, de insistir que o desejo de

singularidade absoluta não pode ser proscrito. Mas não pode sê-lo também o pavor da solidão do desamparo; ou que a exigência da pulsão é imprescritível, como não menos imprescritível é a da civilização pedindo a renúncia à pulsão. O sujeito, seu corpo, seria algo **entre** estas exigências e sempre marcado por esta antinomia.

Assim, vejamos como Laplanche coloca com muita clareza a passagem do auto-erotismo para o narcisismo:

> *Nos textos mais explícitos de Freud, define-se como unificação do auto-erotismo (por essência disperso), sobre um objeto único; mas sobre um objeto que é também "auto", um objeto que é sempre interno, "refletido", e é exatamente por isso que é batizado com o nome do herói do espelho, Narciso. Este objeto refletido está, conjuntamente, numa série de encaixes sucessivos, o próprio corpo ou ainda uma certa imagem unificada do próprio corpo, o "eu". O texto principal, muitas vezes passado em silêncio ou negligenciado na sua radicalidade, texto inaugural de Freud, diz assim: "... qual é a relação do narcisismo, de que aqui tratamos, com o auto-erotismo que descrevemos como um estado da libido no seu começo 'vê-se bem: estado da libido no seu começo não quer dizer estado do indivíduo no seu começo?"... é necessário admitir que não existe desde o começo, no indivíduo, uma unidade comparável ao eu; o eu deve experimentar um desenvolvimento. Mas as pulsões auto-eróticas existem desde a origem; algo, uma nova ação psíquica, deve, portanto, vir acrescentar-se ao auto-erotismo, para dar forma ao narcisismo". Dois comentários essenciais: para Freud, trata-se de uma seqüência explicitante temporal, e não mítica. O aparecimento do narcisismo é absolutamente correlativo ao do eu. Nesta seqüência (auto-erotismo, narcisismo, escolha de objeto) (...) não se trata, portanto, do indivíduo todo, mas da sua vida sexual, do objeto sexual e da pulsão sexual. A vida sexual destaca-se sobre o fundo de uma vida ou de uma relação não-sexual que lhe preexiste, a vida da necessidade de que vai separar-se.*[18]

O começo da vida sexual, da história libidinal de cada sujeito, não pode confundir-se com o começo da vida de relação. A vida sexual sobrevém, é um acontecimento no sentido técnico do termo, um produto simultaneamente lógico e improvável de um encontro. Auto-erotismo e narcisismo não definem modos fundamentais de relação com o mundo em geral, mas modos de funcionamento sexual e de prazer. Por não se distinguir, muitas vezes, o domínio da sexualidade e o das adaptações psicofisiológicas primárias do corpo,[19] o que Freud chamava a auto-conservação, a visão original e específica da psicanálise do primeiro desenvolvimento do ser humano é gravemente lesada.

Para Laplanche, é preciso reconhecer que a psicanálise, como todo o saber, procede por hipóteses, conjecturas ou representações; *mas que o específico da psicanálise é propor-se como objeto o sujeito humano enquanto ele próprio é auto-hipotético, auto-conjectural, auto-representante ou auto-teorizador.*[20] Se não, como reconhecermos as criações de sentido nos sonhos, as teorias sexuais infantis, os sintomas, o corpo erógeno, o corpo narcísico, a exigência pulsional incessante, como tentativas do sujeito de fazer que o possível aconteça, ainda que nas representações dominantes dadas como impossíveis?

Este é o sentido do sujeito-intérprete, da psique — marcada como sentido e como verdade — como interpretação por excelência. O saber sobre a realidade psíquica deve ter, portanto, a mesma estrutura que a psique assim constituída, ou seja, deve ser um saber fundamentalmente interpretativo, como de modo decisivo elaborou Birman.[21] Este saber interpretativo se fundamenta também na relação intersubjetiva e tem nela a sua condição de possibilidade. Para Freud, esta fundamentação da interpretação psicanalítica conduz às bases da representação psíquica da pulsão e ao posicionamento originário do outro como intérprete.

E a situação originária é o confronto do recém-nascido, daquele que ainda não fala com o mundo adulto. Confronto com tarefas de nível demasiado alto relativamente ao grau de maturação psicofisiológica real. Enfim, é o estado de um ser que, entregue a ele próprio, é incapaz de se ajudar por si mesmo e, por isso, tem necessidade de ajuda estranha, condição definida por Freud como **prematuridade**, destacando com isso o **desamparo fundamental** a que o sujeito e a condição humana estão destinados. Situação que define também a dependência fundamental do sujeito ao outro, diante do qual não há escapatória. O prolongado desamparo histórico vivido individualmente reforça a influência do mundo exterior real, promove prematuramente a diferenciação do **eu** em relação ao **isso**, eleva a significação dos perigos do mundo exterior e aumenta enormemente o valor do único objeto que pode proteger destes perigos e substituir a vida intrauterina perdida. As primeiras situações de perigo são produzidas, criando a necessidade de sermos amados, da qual não nos livraremos mais.[22]

Pois como dominar sem a ajuda de um outro, sem sua interpretação, uma excitação que vem de dentro e de fora, sendo que daquela, a pulsional, não se pode fugir, porque não se pode fugir de si mesmo? De fato, desde o **Projeto** (1895), Freud já se coloca esta questão e se pergunta como chamamos o **outro** para nos ajudar. Nesta direção, se

desenharia uma diversidade de modos de chamar o outro que vai das formas mais convencionais que uma determinada cultura estabelece até as mais inusitadas e estranhas ao convencionado. Desse modo, ainda que não nos ocupemos disso aqui, podemos ter uma idéia das conseqüências de uma clínica psicanalítica confundida com o convencionado.

Chamar ajuda não só para satisfação das necessidades do corpo: comer, dormir, aquecer-se, mas também perante o perigo, perceber o perigo. Portanto, é como um ser capaz de lapsos e de operações falhadas que se apresenta o ser humano e, como diz Laplanche,[23] a operação falhada prova, pois, que há **inconsciência**, há mensagens que o sujeito recusa ou não pode reconhecer como tais.

Nessa direção, o originário presente no adulto sempre é uma criança preparada, por ser prematura, para deixar-se desviar e que se desvia relativamente a toda a norma quanto à sexualidade, como Freud demonstrou-nos amplamente nos **Três Ensaios sobre a Sexualidade.** É desviante inclusive em relação a si própria, na sua própria divisão. O adulto perante a criança será particularmente desviante e levado à operação falhada até ao sintoma. Nesta relação com o outro que é ele mesmo — o outro que foi ele criança —, o adulto, apela para o infantil que há em si. Considerando que não conseguiremos nos furtar a viver no desassossego do corpo que temos, a psicanálise, em vez de ser um idealismo, move-se na direção oposta de despertar-nos em nossa relação com o real desse corpo. É que as pulsões, ao contrário dos instintos, não estão ligadas a condições específicas de satisfação, mas submetidas a uma plasticidade em aberto, smpre suscetível a substituições de seus objetos e de seus alvos. Nossas pulsões erram constantemente de alvo e se desviam de seus objetos, e é por isso que nosso desejo não é uma necessidade identificável por aquilo que o satisfaz.

Explicitamente, a mais importante característica da pulsão é *deslocar-se sempre sobre novos objetos seguindo caminhos associativos.*[24] Por isso, ela sempre desarruma o arrumado e promove, se quisermos e pudermos aproveitar a oportunidade, novos arranjos e outros desenhos ainda possíveis de ser traçados pelo mesmo sujeito. Ela é uma forma em nós de colocarmo-nos fora de alcance, de nos esquivarmos incessantemente e subvertermos lógicas cheias de razões, mediante a rapidez de seus deslocamentos.

Nas obras de Henry James, o excessivo, o a mais se revela nas crianças, que têm muitas percepções que não podem ser traduzidas em pa-

lavras; cuja visão é sempre muito mais rica e a sua apreensão é constantemente mais forte do que seu vocabulário imediato ou não. Para todo aquele que de imediato vê a vida, em si, como uma coisa desmedida, informe, as vibrações menores, mais finas, mais tímidas, mais ansiosas, assim forjadas pela paixão que precede o conhecimento, nunca são insignificantes.[25]

Então, qual é essa **nova ação psíquica**, alguma coisa que deve acrescentar-se ao auto-erotismo para formar o narcisismo, no dizer de Freud? Esta nova ação psíquica refere-se a uma transformação que se constitui na relação com as figuras parentais que participam da instauração da onipotência primária, isto é, o narcisismo primário. Esta auto-imagem totalizante, que organiza o eu originário, se constitui mediante uma imagem vinda através do Outro, como bem sublinhou Lacan.[26] E do estado da paranóia, com o qual abordou a questão do narcisismo, Lacan conservou um aspecto essencial que considerou como um traço universal: o eu possui uma estrutura paranóica, é um lugar de desconhecimento. Isso quer dizer que não reconheço o que está em mim, vejo-o do lado de fora no outro (como o mostra, em particular, a análise da projeção no ciúme).[27] Na evolução de sua teoria, como foi observado por comentadores de sua obra, Lacan parece aproximar-se mais da teoria freudiana em sua última formulação sobre a relação entre o narcisismo e a transferência, sobretudo nas relações da imagem e da pulsão.

Sabemos que a prova do espelho é uma encruzilhada que Lacan destacou magistralmente, como assunção de uma **imago** do corpo próprio, que vai inaugurar a função do eu. Cabe aqui mencionar que Lacan nos ensina rigorosamente a não confundir a resultante da assunção dessa imagem — eu ideal — com o termo sobre o qual retroativamente ela se possibilita — a imagem especular de si, o seu alter-ego. A função do espelho igualmente não se reduz ao regime do escópico, como demonstram os trabalhos da psicanalista Françoise Dolto,[28] através da noção de imagem inconsciente do corpo — corpo herança do inconsciente materno.

Mas o que é um espelho? Pergunta de Clarice Lispector, em quem fomos buscar a resposta:

> *É o único material inventado que é natural. Quem olha um espelho, quem consegue vê-lo sem se ver, quem entende que a sua profundidade consiste em ele ser vazio, quem caminha para dentro de seu espaço trans-*

> *parente sem deixar nele o vestígio de sua própria imagem — esse alguém então percebeu o seu mistério de coisa.*[29]

A formulação de Freud sintetiza rigorosamente todo o investimento narcísico realizado pelas figuras parentais no corpo da criança, que unifica a fragmentação auto-erótica e o dota de todos os poderes soberanos.

O narcisismo primário representa, então, a instauração da onipotência primária, que se cria no narcisismo renascente dos pais que atribuem ao filho todas as perfeições e sonhos a que eles mesmos tiveram de renunciar. *His Majesty the Baby* realizará, como diz Freud, *os sonhos de desejo que os pais não puseram em prática,*[30] garantindo assim a imortalidade do seu próprio eu onipotente, infantil. Nesse espaço viriam inscrever-se as imagens e as palavras dos pais, da mesma forma que os votos que, segundo a imagem de Perrier, são pronunciados pelas fadas boas e más sobre o berço do bebê.[31]

Mas em que consiste mesmo o atrativo da criança a ponto desse nosso século ter-se intitulado século da criança? Acreditem se quiserem e puderem... Na teoria freudiana, o atrativo da criança se postula como inserido num contexto que se regula pela ordem do desejo e do narcisismo, e não pela ordem de uma moral médico-psicológica ou educacional. Assim vejamos:

> *...o atrativo da criança reside em boa parte em seu narcisismo, em sua complacência consigo mesma e em sua inacessibilidade, o mesmo que o de certos animais que não parecem reparar em nós, como os gatos e alguns grandes carniceiros (...) É como se os invejássemos por conservar um estado psíquico beatífico, uma posição libidinal inexpugnável que nós deixamos faz tempo.*[32]

Ou seja, a relação com o Outro, que é constitutiva do eu, é amar-se através do outro, que Freud reconhece como *renascimento e reprodução do próprio narcisismo,*[33] o que implica o apagamento do singular do outro em favor do desejo do Um. A instauração da onipotência primária, isto é, o narcisismo primário, nasce da relação que o eu parental, o eu de cada pai e mãe, estabelece com seu duplo. Assim como podemos dizer que o ideal do auto-erotismo eram "os lábios beijando-se a si mesmos", podemos também dizer que o ideal do narcisismo era *fazer amor a si mesmo.*[34]

Um trecho da **Bíblia**, no **Gênesis**, nos diz que o Senhor fez a sua

criação em seis dias, no final ele contemplou tudo e viu que estava bom. Podemos dizer o mesmo do amor dos pais em relação aos seus filhos, de modo que *enfermidade, morte, renúncia ao gozo, restrição da vontade própria não devem atingir a criança; as leis da natureza e da sociedade cessam ante ela, e realmente deve ser de novo o centro e o núcleo da criação.*[35] Eis então o comovedor amor parental e dos idealistas (que não são poucos em metéria de educação dos homens), tão infantil no fundo.

Assim, a situação originária da criança, seu confronto com o mundo adulto e com os imperativos do corpo, estabelece-se num duplo registro: uma relação vital, recíproca, de interação, de proteção e amparo, sem a qual não se sobrevive e na qual aprendemos a amar, e uma outra relação, em que está implicado o sexual, em que a interação não funciona, a balança é desigual e o desvio do natural se impõe sempre. Neste registro, como propõe Laplanche,[36] há um sedutor e um seduzido, um desviador e um desviado, sem que se possa prever para onde esta sedução, este inevitável desvio, aponta. Às vezes leva-nos à psicose.

Então por que a criança sai do narcisismo primário? Com efeito, a criança sai quando seu eu se vê confrontado com um ideal com o qual tem de se comparar, ideal este que se formou fora dela e que lhe é imposto de fora, existindo para cada sujeito variações singulares quanto ao exigido por este ideal e seu cumprimento. Pois este ideal, com o qual cada sujeito mede seu eu atual, corresponde a um conjunto de representações, impressões, vivências implicadas pela linguagem, pela sociedade e pelas leis, tais como são transmitidas pelos pais de cada um de nós. Desse modo, o sujeito encontra um lugar para si num ponto — ideal do eu — de onde se vê como passível de ser amado, na medida em que satisfaça a certas exigências.

Os atos, fantasias e afetos do sujeito acham-se assim governados por um conglomerado de regras, em sua maior parte inconscientes, que exercem seu mandato de um modo imperativo compulsivo (ideal do eu ideal) ou de uma maneira indicativa mais flexível e não compulsiva (ideal do eu). A primeira, mais arcaica, parece pôr em jogo em cada norma todo o narcisismo, enquanto a segunda compromete em cada ideal só uma parte deste narcisismo, sendo uma modalidade mais evoluída e abstrata que permite certo grau de eleição e tolera certa margem de fracasso sem desorganizar-se. O seu ideal mostra uma forte dependência da percepção do objeto, de cuja presença, proximidade e auxílio não se pode prescindir, no mínimo. Quando se trata de sua regência, estamos diante de um ideal narcisista (eu ideal), onde se impõe uma

renúncia à satisfação sexual às expensas do recalque das aspirações, da idealização do objeto e da escravização (submissão) do eu a esse objeto investido como ideal. No vínculo idealizado, o objeto é exaltado até parecer único e insubstituível.

Ele, o objeto, ocupa o lugar do ideal. Investido pelo narcisismo do indivíduo, é valorizado, mais que por suas virtudes, pelas exigências do narcisismo insatisfeito, cuja desejada perfeição se crê reconhecer no objeto. Tornado ideal, depositário do narcisismo do sujeito, o objeto começa a reger sua vida. Há uma intensa dependência em relação a ele, pois trata-se de uma parte do eu. As expectativas do eu ideal não são senão um reflexo das aspirações narcisistas dos pais, representando e encarnando a atitude observadora, normativa e valorativa dos pais para com os atos da criança. Cabe aqui mencionar que os pais e seus herdeiros, como os educadores, entre outros, não são reconhecidos de modo total, de uma vez e para sempre, como objeto diferenciado do eu. O eu ideal, inspirado no narcisismo parental (ideal narcisista) não só antecede a escolha de objeto como omite seu advento. Condicionado pela estima e valoração do eu, é compelido a conformar-se e a funcionar como o indicam os mandatos e ideais narcisistas. Quando estes ideais narcisistas, que se concentram no eu ideal, se projetam nos objetos do mundo exterior, os engrandecem e idealizam, reproduzindo com eles uma relação semelhante à da criança com sua mãe (pais).

São investidos com todo o narcisismo que impregnava o eu. Toda a onipotência, a auto-suficiência e a superestimação que caracterizavam o eu em seu período narcisista absoluto, que no momento da relação narcisista, passam a ser atribuídos ao objeto, desenvolvem com este uma relação de máxima dependência na qual o eu experimenta todo o seu desvalimento, toda a sua necessidade e todo o seu ser indefeso. Às vezes, os pais, os educadores, nunca isentos de traços narcisistas, favorecem e mantêm a idealização. Esta relação, embora de objeto em sua manifestação, é intensamente narcísica em sua estrutura. É uma relação que se coloca em um antes da diferença dos sexos, é uma relação com uma imagem de si mesmo, digamos, projetada no objeto. Por isso dizemos que a libido que está em jogo nesta relação é uma libido homossexual.[37]

Também o ideal do eu será uma instância ideal, o herdeiro do complexo de Édipo, pois é um precipitado de identificações secundárias, pelas quais o objeto se converte em modelo ou ideal. No ideal do eu, o ideal está fundado no princípio de realidade e ocupa o lugar de objeto ao qual sucede. Ele se apresenta como uma parte diferenciada do eu

real (atual) que condensa as representações éticas e estéticas dos modelos e ideais que se pretende alcançar num incessante movimento de avaliação e auto-afirmação do eu real (atual).

Em seu intercâmbio com a realidade, como cristalização da simbolização edípica, se oferece como mediador para o eu real se robustecer, aceitando as percepções do mundo exterior e as representações pulsionais do interior.

Na medida em que o eu abandona a estrutura narcisista e se interna na trama edípica, o ideal depende cada vez menos da pessoa concreta que se percebe e cada vez mais da função abstrata que se concebe. Tal transformação nos possibilitaria enfrentar a morte dessa criança ideal, que quis ser para compensação das feridas narcísicas dos pais, educadores, permitindo-nos reconhecer os desejos destes, desentranhá-los do seio dos nossos próprios desejos, para que deixem de operar desde um eu inconsciente, narcísico, ideal e passem a formar parte de um eu coerente.

Assim, o ideal do eu (ideal do eu e eu ideal) está encarregado de uma permanente observação e avaliação inconsciente dos impulsos do isso, das representações do eu e dos comportamentos no mundo exterior. E aqui é importante sublinharmos que o ideal é o conjunto de representações culturais, éticas e estéticas que regula, com sua normatividade, as aspirações pulsionais que passarão à consciência, à motilidade e as que terão de ser recalcadas por serem inconciliáveis com ele. O recalque advém do eu nas suas exigências éticas e culturais e o ideal opera, em sua maior parte, num nível inconsciente. Nesse ideal se acha condensado o respeito do eu por si mesmo e dele parte o recalque para qualquer exigência pulsional que tenda a retirá-lo. Assim, os distintos destinos pulsionais frente um impulso conflitivo dependerão de sua magnitude e também da natureza do ideal que os avalia.

O eu ideal e o ideal do eu têm uma relação muito estreita com o ideal a que nos referimos, quer dizer, com a personificação das normas e regras familiares e sociais. De acordo com estas, valorizamos permanentemente impulsos, fantasias, pensamentos, afetos, aplicando-lhes um valor (positivo, negativo ou indiferente), segundo correspondam ou não ao que a norma estipula, regulamentando assim nossas experiências no mundo de dentro e no de fora, bem como os graus de liberdade para aceitação de transformação de um impossível em possível.[38]

Tais formulações nos permitem dizer que a alteridade como valor encontra-se presente apenas no registro do ideal do eu, onde efetiva-

mente existe o campo da intersubjetividade. Tal não ocorre no eu ideal, que se move no regime de idealização e do submetimento do eu.

Como não pensar aqui na situação explosiva com a qual a educação em saúde lida, ao se propor a construir o sujeito de acordo com as regras estabelecidas numa tradição cultural e num espaço social determinados e a regular seu corpo e suas relações com os outros, fazendo uso apenas da idealização do seu saber?

Isto nos leva a pensar que só é ensino verdadeiro aquele que consegue despertar uma insistência naqueles que escutam, um desejo de saber que só pode surgir quando eles próprios tomaram a medida da ignorância como tal — naquilo em que ela é, como tal, fecunda — e isto também vale para aquele que ensina.[39] No entanto, como nos lembra Musil, quem está no poder se irrita menos quando os débeis não podem do que quando estes não querem. É certo que a inteligência só é apreciada, no ser servil, quando vai unida à submissão mais incondicional. No momento em que falta esse certificado de boa conduta e aparece a dúvida sobre se será vantajosa para o senhor, é chamada não tanto de inteligência, mas de impertinência, insolência ou perfídia. Muitas vezes disso se deriva uma situação em que parece que a alteridade mancha a honra e a autoridade do poderoso, ainda que não o ameace em sua segurança. No campo da educação, um aluno, um paciente bem dotado e rebelde é tratado com maior dureza que um recalcitrante por limitações mentais. Portanto, ser estúpido, ser tolo, para não mostrar-se inteligente, diferente, atitude que se considera estúpida, acaba muitas vezes por reduzir o sujeito ao desespero, ou seja, a um estado de debilidade.[40]

Como sempre ocorre no nosso desassossegado corpo pulsional, mostramo-nos incapazes de renunciar a alguma satisfação de que gozamos uma vez, uma posição libidinal qualquer, mesmo quando sua substituta já se avizinha, como diz Freud.[41] Na realidade, não querendo nos privar da perfeição narcisista de nossa infância e não podendo mantê-la pelas exigências do mundo que nos cerca e pelo despertar de nosso juízo próprio, procuramos recuperá-la na nova forma do ideal do eu.[42] O eu aspira intensamente reencontrá-la, reencontrar o narcisismo primário, a onipotência primária e, para isso, buscando recuperar o amor e a perfeição narcísica, passa pela mediação do ideal do eu. O que fica perdido é o imediatismo do amor. A partir daí, só é possível experimentar-se na busca desta aspiração atráves do outro; será na relação com o outro que nos será revelado o que éramos, há muito tempo, sem o saber — de novo a criança maravilhosa e imortal.

Mas a mortalidade, a invulnerabilidade, a negação dos limites no espaço e no tempo, a negação do aqui e agora é um estado de idealização do eu que está ameaçado na sua existência. O pulsional obedece a um regime diverso daquele que se orienta pelo mínimo desconforto.

Esse investimento libidinal da imagem que se constitui através do Outro, que é estruturante do eu e no qual este funciona como o grande reservatório da libido originária das zonas erógenas, produz uma subversão na teoria pulsional. Pois, se a energia do investimento do eu não é apenas o interesse, mas também a libido que investe o campo do objeto — sendo o eu também objeto para o investimento libidinal —, o conflito psíquico não ocorre apenas entre duas pulsões de natureza diferente, como Freud pretendia estabelecer com a sistematização anterior.

Uma leitura minuciosa dos textos freudianos, sobretudo dos trabalhos clínicos e de seus impasses e duras desilusões, revelaria que nem sempre aparece a exigência de reduzir o conflito mental a diferentes formas de pulsão.[43] Nem sempre as pulsões do eu são as forças recalcadoras.

No início de sua obra, o inconsciente e o eu estão em conflito e Freud via no eu seu mais seguro aliado no tratamento, já que a ele cabia ser o representante da relação com a realidade psíquica e com o mundo externo. As causas da loucura do homem podiam ser pensadas pelo seu não-reconhecimento do inconsciente. O trabalho consistia então em interpretar o recalcado e a consciência pecava por ignorância. Com a sistematização metapsicológica da década de 1910 esta exigência foi definida, o que entra em contradição com o narcisismo, até mesmo porque o essencial no conflito passa a ser jogado na balança energética entre a libido do eu e a libido do objeto, e não entre pulsões de natureza diferente. Em função disso tudo, a primeira teoria pulsional de Freud vive um impasse, choca-se com contradições insolúveis, que acabam por levá-lo a remanejá-la.

Esta última ilusão viria a desmoronar quando Freud se defrontou com certas neuroses rebeldes, como as vicissitudes do caso do Homem dos Lobos (1918). Ao contrário do que se esperava, a interpretação das recordações mais antigas, as das cenas primárias, não devolvia ao eu nenhum entendimento que o movesse a ser racionalmente razoável, mantendo-se intratável e não sendo mais o aliado esperado. Se continuava a ser verdadeiro que o eu podia responder adequadamente a alguma das exigências que a realidade da experiência analítica lhe impunha, algo tinha que ser revisto em toda a estrutura do psiquismo.

Este impasse só será superado com a segunda teoria pulsional, quando o conflito psíquico aparecerá sob a forma de um novo dualismo pulsional, entre as pulsões de vida e as pulsões de morte, no interior das quais as pulsões sexuais e as de autoconservação serão consideradas manifestações das pulsões de vida.[44] No novo contexto teórico, ao qual Freud é conduzido em 1923, o conflito pulsional não se superpõe mais a um conflito tópico, na medida em que ambos os grupos pulsionais se situam em cada uma das instâncias psíquicas.

Interessa-nos, neste momento, desenvolver algumas questões da problemática do narcisismo, por seus fundamentos e por seus efeitos, já na ante-sala de um novo desdobramento, anunciado esquematicamente, da teoria freudiana. Um novo desdobramento do corpo narcísico.

O. Mannoni tem razão ao dizer que muitos de nós ainda não podemos conceber a perturbadora e magistral introdução do narcisismo que Freud acarretou em nossa vida, não podendo fazer idéia de que esse eu, que em última instância era o sucessor da antiga **razão**, também fosse um personagem da fantasia, um objeto libidinal, um espelho de miragens — e agente tanto da loucura quanto da razão.[45]

O alcance da formulação de que o eu é uma estrutura imaginária, na qual o sujeito estabelece uma relação especular consigo mesmo, sustentada na relação com o Outro, introduz todas as deformações que o desejo é capaz de produzir. Nessa paixão por si mesmo, em aspirar *ser de novo, como na infância, seu próprio ideal, também a respeito das aspirações sexuais,*[46] os desígnios básicos do desejo estão em questão, como ocorre em qualquer paixão. Nessa interpretação freudiana ressoa o mito de Narciso, revelando-nos tanto o poder fascinante que esta auto-imagem tem para o sujeito, quanto o seu potencial mortífero: *...a formação do ideal aumenta as exigências do eu e é o mais forte favorecedor do recalcamento.*[47]

O fato do eu ter sido desalojado de sua antiga posição solar, como em o *eu é outro* de Rimbaud, suscita novos problemas. Sendo libidinalmente investida, esta auto-imagem pode errar seus alvos, desviante em relação a si própria, à sua divisão. Constitui, antes, algo que participa de certo tipo de fantasma de corpo global, de corpo unitário, fantasma de unidade. O certo é que a ordem erógena e o inconsciente se recusam a tal, irredutivelmente, e nem por isso deixamos de ceder à compulsão de articular unitariamente.

Se as pulsões são sempre um se fazer, o eu, diz Freud, é uma organização vulnerável, tal como suas pretensões de autonomia com res-

peito ao objeto, à auto-suficiência, à necessidade de um domínio permanente, à inclinação fáustica de tudo saber e tudo poder.

A razão iluminista, reinado desse eu onipotente, todo-poderoso, é destronada pela razão sexualizada, que lhe diz que a razão é mortal. O corpo é que ressurge, corpo fonte da libido, produtor libidinal e produto desta libido, apesar da tentativa de apagamento de suas marcas e presenças reais.

É evidente que nós, homens de cultura, enfrentamos com embaraço a realidade de nossa corporeidade, de tudo que nos recorda com demasiada nitidez, nos diz Freud, a natureza animal do ser humano.[48]

Querendo nos igualar aos anjos mais perfeitos e estando longe de tal perfeição, temos recorrido a diversas tentativas de desmentir no possível esse incômodo resto terrestre, de escondê-lo e subtrair-lhe a atenção e o cuidado a que teria direito como parte integrante do nosso ser, como fonte de pensamentos, por meios de que não nos havíamos percebido, como sustentação para a emergência das pulsões. Aquilo que no corpo move-nos a permanecer nele, como se num reconhecimento, fazendo parte dessa paisagem, de onde também viemos. O corpo é também servidão, finitude, vulnerabilidade, desamparo. **O mal-estar é primordialmente um mal-estar corporal.**

Num texto de 1888-1889, Freud observa que a transferência é um fenômeno autêntico, uma capacidade do corpo e por isso as manifestações histéricas não derivam do sugestionador: *...a transferência é um fenômeno inteligível em termos fisiológicos (...) não é senão o exagero de uma relação normalmente presente entre partes simétricas e por isso é possível ser provocada sob forma rudimentar em pessoas normais.*[49] Como tal, irredutível a ser fixado, função do corpo erógeno, que o mantém aberto, deslocável, para que ele não seja englobado no corpo fisiológico e nem no corpo representado do eu.

Pois se tivéssemos que falar sobre a natureza em termos humanos, teríamos que dizer, como Freud, que ela se parece com o que, em se tratando de nós, chamaríamos de inconseqüente.[50] Por isso, para a psicanálise e o sujeito do qual ela se ocupa (enquanto ele próprio é autohipotético, ou autoteorizador) nunca se tem o propósito de cancelar oposições nem de se chegar a resoluções definitivas,[51] já que a *pulsão sexual não faz senão proclamar seu propósito de apoderar-se do objeto sexual em todas suas dimensões.*[52]

As regiões do circunstancial, do instável, colorido, claro-escuro, terras por onde andam a infância, a poesia, as artes, as ciências em seus

começos, habitam o corpo libidinal e obrigam-nos a dizer: *A humanidade sabia que era dotada de espírito; eu devia lhe mostrar que também existiam as pulsões. Mas os homens estão sempre insatisfeitos, não podem esperar. Eles querem sempre alguma coisa pronta e acabada...*[53] Estamos sempre no campo dos assuntos humanos, seja ensinando ou curando, lidando com a utopia de uma relação harmoniosa, clara, orgânica, complementar entre as diversas partes de uma suposta totalidade de um corpo.

Porque existem as pulsões, que não conhecem teorias unitárias, harmônicas, claras como a luz e continuam sua transgressão e irrupção, é que qualquer pretensão de esgotá-las ou sufocá-las dura muito pouco tempo: elas são inesgotáveis, um-a-fazer constante e intransferível. Freud duvida muito que sejamos capazes de empreender algo que não nos leve a um propósito. O que interessa à pulsão nem sempre interessa ao eu ou coincide com os interesses do eu, o que torna a tarefa de fazer-nos mudar e mover-nos a aprender algo novo extremamente difícil e exigente para aqueles que a isto se proponham. Não há nenhuma via de salvação fora do reconhecimento, da adoção da pulsão, assimilando em vez de expulsar o que é então visto como um corpo estranho externo. Apreender aquilo que de uma certa maneira já se sabe, o estranho no interior de nós: a libido que se organiza sob a forma de pulsões e que nos faz permanentemente prematuros perante sua irrupção, obrigando-nos desejantemente e sempre a encontrar objetos apaziguadores. Percebe-se, assim, como Leonardo da Vinci pôde dizer que as janelas do corpo são janelas da alma e, além disso, são janelas do eu.[54] O encantamento de Narciso é, tautologicamente, o mesmo que o do suicídio pois, partindo do olhar, Freud liga o narcisismo ao domínio do visível.

De agora em diante o eu da razão iluminista não caminha nem viaja como garantia do Bem platônico, da idade das luzes, da vitória das ciências e religiões triunfantes e da história oficial dos nossos pais. Não pode mais seguir um mapa, que repetiria um espaço já explorado. A errância e as miragens comportam os riscos do erro e do extravio. Já não se sabe mais o tempo todo o que se está fazendo, nem onde se vai, nem de onde se vem.

Na introdução da segunda tópica, a questão foi consolidada nesta perspectiva. Freud assinala, então, que o eu é originalmente corporal, eu-corpo e, além disso, que ele é não apenas uma superfície como também a projeção de uma superfície: *O eu é sobretudo um eu-corpo; não é só um ser de superfície, senão, ele mesmo, a projeção de uma superfície.*[55] Num primeiro tempo, não há eu, ou melhor, está em coincidência com o todo

do indivíduo e, mais especificamente, com a periferia que o delimita. Num segundo tempo é o início do eu como imagem do todo, *metáfora do todo biológico, mas também órgão do todo, em continuidade metonímica com ele*.[56]

Observemos que o tipo de conflito de que Freud falava em **A Perturbação Psicogênica da Visão** (1911), longe de designar um fator não libidinal no eu no exercício de suas funções somáticas e de governo dos acessos à motilidade, testemunha, pelo contrário, uma usurpação, uma invasão da libido no eu. Os ataques histéricos revelam, através da conversão, uma semelhante invasão na esfera motora. A onipotência do pensamento do obsessivo mostra a sexualização do pensamento. Quanto mais Freud reflete, mais radicaliza a sexualidade e finalmente anexa o eu. Desde então, a libido está em todo lugar, mesmo nas mais profundas dobras do corpo orgânico: no buraco do dente doente,[57] no órgão desaparecido do hipocondríaco,[58] nas psicoses,[59] na vida amorosa do ser humano,[60] no estado de dormir.[61] O amor é fundamentalmente amor de si próprio e, enquanto tal, não se deseja ir para além das fronteiras do seu próprio interior. Desprende-se do sujeito e volta-se para as coisas exteriores, apenas quando transborda: Um forte egoísmo preserva de adoecer, mas por fim tem que se começar a amar para não cair doente e certamente adoecerá, se como conseqüência de uma frustração, não pode amar. Algo parecido com a psicogênese da criação do mundo, segundo a imaginou H. Heine:

> *Doente estava; e esse foi*
> *da criação o motivo;*
> *criando convalesci,*
> *e nesse esforço curei*.[62]

O amor é um remédio forçado para este eu que, num segundo momento, mais restrito que o indivíduo, é um externo-interno que age do exterior para o eu, como configurou Laplanche.[63]

Assim, o conflito mudou de protagonistas, se é que há algum, se o protagonista se pretender unitário, fixo. A problemática agora é essencialmente distributiva, econômica, para todos os envolvidos, sem exceção. As imagens de si, tanto do eu quanto do objeto, tanto da razão iluminista quanto da paixão, tanto do corpo orgânico quanto do corpo narcísico, estão desestabilizadas. Nada, nem ninguém, escapa à libido. Estamos diante do modo polimorficamente atuante do pulsional. Além de ser uma superfície, o eu é a projeção de uma superfície, com todas as inversões imaginárias que isto implica. A metáfora do esquema corporal,

introduzida por Freud, assinala não apenas o caráter especular do eu, mas também sua constituição através do Outro, como delineado em 1914:

> *Para nos servir de uma analogia anatômica, o melhor é identificá-lo ao homúnculo cerebral dos anatomistas, que se encontra no córtex cerebral, a cabeça para baixo e os pés para cima, os olhos voltados para trás e sustentando a zona da linguagem à esquerda.*[64]

Com isso, evidentemente, a questão do objeto está colocada no interior da economia narcísica, não existindo disjunção entre presença do objeto e narcisismo, o que possibilita pensar a existência do narcisismo mesmo com a presença do objeto.

Nessa perspectiva, em 1923, o narcisismo secundário seria especular, herdeiro de todas as características anteriormente atribuídas ao narcisismo primário. Com isso, também a questão da constituição do eu fica colocada em toda a sua complexidade: *o narcisismo do eu é um narcisismo secundário, retirado dos objetos.*[65]

A imagem do corpo dá ao sujeito uma transcendência, uma objetividade na qual se intencionaliza a si mesmo como unidade discreta, separadamente dos demais objetos que o rodeiam, bem como permite uma razão linear, uma educação no campo da saúde protagonista e sua crença num saber auto-suficiente sobre o corpo. Mas, se o eu é investido libidinalmente, esta autonomia é fictícia, está sustentada por uma fixação não menos fictícia. Pois esta imagem o faz aparecer não somente sendo em si mesmo e para si mesmo, senão também escudado diante de relações e atividades movediças e mutáveis que de fato exercem um continuado acossamento sobre ele no terreno em que ele está realmente. A imagem do corpo faz eterno o sujeito e o amor que vincula o sujeito a esta imagem: *Ser de novo, como na infância, seu próprio ideal, também por respeito às aspirações sexuais: eis aqui a que aspiram os homens,* nos diz Freud.[66] Em sua essência, amor pela eternidade, pela sua própria eternidade.

Nesta perspectiva, Nietzsche nos conta que Deus morreu de rir, quando um deus se quis único, como esse, da representação tirânica do menino-rei.[67] Tarefa tão imperativa quanto impossível de ter fim, pois como todo representante inconsciente é ele indelével.

Onde o eu não é eu, mas ou outra nebulosa satélite da galáxia, carregada de energias momentâneas em processo de fissão incessante, porque pulsional, libidinal, não pode existir autoria na acepção de única e estável. A razão iluminista deixa de ter um *locus* fixo. Como disse Pi-

casso, *desde que inventamos o compasso e o radar, se tornou possível aos tolos voltar ao ponto de partida...*[68] A verdade não tem mais lugar fixo, é essencialmente circulante.

Se o eu é investido libidinalmente, se é constituído de forma especular, referindo-se à relação do sujeito consigo mesmo mediante uma imagem e organizado através do Outro, coloca-se em questão toda e qualquer relação, incluindo a do psicanalista com sua auto-imagem, com sua teoria e com sua prática interpretativa (como a do educador, a do médico). Com este questionamento, a libido está em todo lugar, em qualquer razão, em qualquer corpo que se pretenda dessexualizado, protagonista e detentor de uma verdade.

A educação no campo da saúde, tal como a conhecemos, perde a segurança absoluta que imagina possuir quando representa sua prática com todas as ilusões da racionalidade soberana, ou seja, quando sua prática interpretativa é sustentada por um suposto eu deslibidinizado, não marcado pelas tramas narcísicas. A idéia de totalização unificante à qual está ligado o conceito de narcisismo nos faz pensar nas pretensões dementes da razão iluminista de se transformar no sugestionador do século XX, efetuando uma sugestão direta, onipotente, que fixa *a priori* um ideal de eu a ser alcançado pelo sujeito. Sugestão essa que, exigindo crença cega, submissão sem crítica, abusa, portanto, de todo o passado e de tudo aquilo a que nós inconscientemente aspiramos, na medida em que não está diretamente consciente ou não nos lembramos, que se exprime em nossos romances atuais, em nossas relações com as teorias, as técnicas, os analistas, os professores, os médicos e outros que despertam o lugar dos pais dos nossos começos e seu narcisismo.

É justamente porque o amor proveniente do outro soma-se ao amor de si mesmo que *...não se deve educar o enfermo para que se assemelhe a nós, senão para que se libere e consume seu próprio ser.*[69]

O que acabamos de dizer implica que a concepção de sujeito em psicanálise tem estatuto bem diferente da idéia de indivíduo e suas hierarquias etárias, sociais, biológicas, pois é figurada como se constituindo em seu ser por uma rede de relações que o ultrapassa, por uma história de desejos que o antecede, que se apresenta como enigmas acerca da sua existência, da sua sexualidade, da sua mortalidade, enigmas a serem decifrados ao longo do percurso imprevisto de uma vida.

Já faz muito tempo que a revolução astrofísica nos ensinou a não mais centrar o céu nem o universo. Dizem até que o ponto original do

Big Bang não teve lugar nem tempo. Assim, o centro não é senão uma colcha de retalhos.

Entramos na fase final da lenta ruptura que faz desmoronar a idéia de que o corpo humano se reduz a um código orgânico, fixo e totalizador e que a razão que assim o formula detém o domínio racional do código interpretativo. A um novo desdobramento desse corpo narcísico Freud será levado. Assim, vamos adiante.

Notas

1. FREUD, S., *La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis.* ed. cit., Vol. XI, p. 211-213.
2. ______. *Três ensayos de teoria sexual.* ed. cit., Vol. VII, p. 165.
3. LECLAIRE, S., 1977. *Psicanalisar.* Perspectiva: São Paulo, p. 45.
4. NASIO, J. D., 1988. *A criança magnífica da psicanálise:* Rio de Janeiro: Zahar, p. 56.
5. FREUD, S., *Tres ensayos de teoria sexual.* ed. cit., Vol. VII, p. 132-133.
6. ______. *Um recuerdo infantil de Leonardo da Vinci.* ed. cit., Vol. XI, p. 93.
7. ______. *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente.* ed. cit., Vol. XII, p. 56.
8. ______. *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci.* ed. cit., Vol. XI, p. 117.
9. ______. *Tótem y tabú.* ed. cit., Vol. XIII, p. 92.
10. GREEN, A., 1988. *Narcisismo de vida, narcisismo de morte.* São Paulo: Escuta, p. 37-38.
11. FREUD, S., *Introducción del narcisismo.* ed. cit., Vol. XIV, p. 74.
12. LECLEIR, S., 1992. *Uma introdução à teoria do Complexo de Édipo - O corpo erógeno.* Campinas: Escuta, p. 69.
13. GREEN, A., 1988. Op. cit., p. 57-58.
14. FREUD, S., *Três ensayos de teoria sexual.* ed. cit., Vol. VII, p. 137.
15. FERENCZI, S., *Escritos psicanalíticos (1909-1933).* Rio de Janeiro: Timbre / Taurus, s.d, p. 54-55.
16. FREUD, S., *Introducción del Narcisismo.* ed. cit., Vol. XIV, p. 76.
17. Ibidem, p. 74.
18. LAPLANCHE, J., 1987. *Novos fundamentos para a psicanálise.* Lisboa: Edições 70, p. 81.
19. Ibidem, p. 77-78.
20. Ibidem, p. 90.
21. BIRMAN, J., 1991 *Freud e a interpretação psicanalítica.* Rio de Janeiro, Relume/ Dumará. p. 122-123.
22. FREUD, S., *Inhibición, síntoma y angustia.* ed. cit., Vol. XX, p. 145.
23. LAPLANCHE, J., 1987. *Novos fundamentos para a psicanálise.* Lisboa, Edições 70, p. 109.
24. FREUD, S., *Tóten y tabú.* ed. cit., Vol. XIII, p. 41.
25. JAMES, H., 1994. Prefácio da "Edição de Nova York". In: *Pelos olhos de Maisie.* São Paulo: Companhia das Letras, p. 300-304.
26. LACAN, J., 1985. *O seminário, livro 2, o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 263.
27. Ibidem, p. 127.
28. DOLTO, F., 1993. *A imagem inconsciente do corpo.* São Paulo: Perspectiva.
29. LISPECTOR, C., 1980. *Água Viva.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, p. 79.

30. FREUD, S., *Introducción del narcisismo.* ed. cit., Vol. XIV, p. 88.
31. PERRIER, F., 1978. *La Chausée d'Antin.* Paris: Bourgois, p. 99-115.
32. FREUD, S., *Introducción del narcisismo.* ed. cit., Vol. XIV, p. 86.
33. Ibidem, p. 87.
34. GREEN, A., 1988. Op. cit., p. 303.
35. FREUD, S., *Introducción del narcisismo.* ed. cit., Vol. XIV, p. 88.
36. LAPLANCHE, J., 1987. Op. cit., p. 111.
37. FREUD, S., *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente,* ed. cit., Vol. XII, p. 67.
38. LACAN, J., 1979. *O Seminário, livro 1, os escritos técnicos de Freud.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 165.
39. ______. 1985. *O Seminário, livro 2, o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 260.
40. MUSIL, R., 1974. *Sobre la estupidez.* Barcelona: Tusquet Editor, p. 23.
41. FREUD, S., *Duelo y melancolia.* ed. cit., Vol. XIV, p. 242.
42. ______. *Introducción del narcisismo.* ed. cit., Vol. XIV, p. 91.
43. LAPLANCHE, J. e PONTALIS, J. B., 1975. *Vocabulário da Psicanálise.* Santos: Martins Fontes, p. 525-526.
44. FREUD, S., *Mas allá del principio de placer.* ed. cit., Vol. XVIII, p. 50-52.
45. MANNONI, O., 1976. *Freud e a psicanálise.* Rio de Janeiro: Editora Rio/Colégio Freudiano do RJ, p. 107.
46. FREUD, S., *Introducción del narcisismo.* ed. cit., Vol. XIV, p. 97.
47. Ibidem, p. 91-92.
48. FREUD, S., *Prólogo a la traducción al alemãn de J. G. Bourke, Scatologic Rites of All Nations.* ed. cit., Vol. XII, p. 359.
49. ______. *Prólogo a la traducción de H. Bernheim, De la suggestion.* ed. cit., Vol. I, p. 85.
50. ______. *Contribuciones para un debate sobre el onanismo.* ed. cit., Vol. XII, p. 257.
51. Ibidem, p. 253.
52. FREUD, S., *Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica.* ed. cit., Vol. XVII, p. 160.
53. BINSWANGER, L., 1970. Souvenirs sur Sigmund Freud. In: *Discours, parcours et Freud.* Paris: Gallimard, p. 346.
54. LAPLANCHE, J., 1987. Op. cit., p. 140.
55. FREUD, S., *El yo y el ello.* ed. cit., Vol. XIX, p. 27.
56. LAPLANCHE, J., 1987. Op. cit., p. 139.
57. FREUD, S., *Introducción del narcisismo.* ed. cit., Vol. XIV, p. 79.
58. Ibidem, p. 80.
59. Ibidem, p. 83.
60. Ibidem, p. 84.
61. Ibidem, p. 80.
62. Ibidem, p. 82.
63. LAPLANCHE, J., 1987. Op. cit., p. 141.
64. FREUD, S., *El yo y el ello.* ed. cit., Vol. XIX, p. 28.

65. Ibidem, p. 47.
66. FREUD, S., *Introducción del narcisismo.* ed. cit., Vol. XIV, p. 97.
67. LECLAIRE, S., 1977. *Mata-se uma criança (Um estudo sobre o narcisismo primário e a pulsão de morte).* Rio de Janeiro: Zahar, p. 21.
68. PICASSO, P., 1993. *Picasso.* Lisboa: Dinalivro, p. 40 (coord. Raquel Barnes).
69. FREUD, S., *Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica.* ed. cit., XVII, p. 160.

IV

Ofício de Viver:
O Corpo Pulsão que é de Morte

Se verdadeiramente estás entre os eleitos, cuida de como adquirir predomínio tal.
Por mais que te glories, por mais que as cidades da Itália e da Tessália te celebrem os feitos em alta voz, por mais decretos honoríficos que votem os admiradores teus de Roma, nem alegria nem triunfo hão de durar-te, nem te acharás um homem superior (superior?) quando, em Alexandria, Teódoto te leve, sobre um pedaço de pano ensanguentado, a mísera cabeça de Pompeu.
E não confies em que, na tua vida limitada, regrada, tão pedestre, nada aconteça de terrível, teatral.
Talvez neste mesmo instante a bem cuidada casa do teu vizinho seja invadida por — invisível, imaterial — Teódoto levando uma cabeça pavorosa.

(*Konstantinos Kaváfis* — **Teódoto**)

Retomando o ensaio freudiano sobre o narcisismo, vimos como ele havia colocado em questão, de modo irreversível, a primeira oposição pulsional pulsão sexual-pulsão do eu (pulsão de autoconservação) quando formulara que o eu também é objeto de investimento libidinal, formalizando assim uma concepção especular do eu que vinha delineando desde 1910, quando introduziu pela primeira vez a problemática do duplo no seu escrito sobre Leonardo da Vinci. Com isso, evidentemente, o que fica em questão é o lugar de um eu soberano, com a pretensão de ser um intérprete hegemônico do outro, sem estar assujeitado às manhas da libido. O ideal de um eu, de uma razão e de uma normalidade pensada numa relação de exterioridade do objeto, cujas leis eram duradouras, fora do tempo e da história libidinal, perde a segurança absoluta que imaginava possuir ao representar sua prática com todas as ilusões da racionalidade soberana e cheia de certezas. Isto significa, ao contrário do que se pretendia, que o eu, que a razão não

está mais sob o domínio total e que o corpo insiste, já que a relação com o código interpretativo, seja ele qual fôr, é libidinal. Nestes termos, o analista e qualquer um de nós não somos mais soberanos no acesso à verdade do Outro, já que não se pode escapar de sofrer o impacto de suas pulsões, intensamente mobilizadas numa experiência intersubjetiva. Por isso mesmo não se tem acesso transparente à verdade. O corpo é o Outro que ressurge pulsionalmente e sempre.

Eis aí uma das certezas das tradições da ciência e da filosofia no Ocidente que se quebra nessa passagem fundamental do pensamento freudiano. A razão não é mais uma ordem estável, nem pode mais pretender ser dada sempre como igual a si mesma. Há uma irreversível descontinuidade no saber dos homens sobre si mesmos, nada escapa neles à libido. Como conseqüência, não existe mais lugar no processo psicanalítico e em qualquer outro, em se tratando de humanos, para a soberania quase absoluta do intérprete, a pretensa pureza do já sabido, na medida em que o eu é também visceral e inevitavelmente marcado pelas vicissitudes da libido, sendo capaz, portanto, de todas as imposturas e desvios, deixando de ser definitivamente o possuidor da transparência racional, pretensamente normal, da verdade.

Como seria possível, no dizer de Heráclito, alguém esconder-se daquilo que jamais teve ocaso?

O eu, lembra Freud, é antes de mais nada um eu corporal, mas acrescenta... *não é só uma superfície, senão ele mesmo a projeção de uma superfície.*[1] Esta formulação nos ajuda a compreender o papel do olhar e do espelho. Sem dúvida, um espelho que não é o de Clarice Lispector, ao qual nos referimos. Este é um espelho de dupla face: que forma sua superfície a partir do sentimento corporal e, ao mesmo tempo, cria sua imagem; mas só pode fazê-lo sob a regência do olhar que o transforma em testemunho da forma do semelhante.

Isso introduz necessariamente o conceito de identificação, cuja primeira forma é a narcisista, concebida por Freud em 1917, a partir do estudo **Luto e Melancolia**, servindo-se de uma sugestão de Abraham de considerar o luto como um modelo normal. Assim como o luto, a melancolia tem como ponto de partida a perda do objeto amado. Mas essa perda não aparece na realidade e, diferentemente do que ocorre no luto normal, o eu melancólico está dividido: uma parte critica implacavelmente a outra e a parte assim atacada representa, por identificação, o próprio objeto perdido. Torna-se necessário supor que o amor pelo objeto já era de natureza narcísica e que a perda do objeto parece

provocar a transformação do amor em ódio. O eu se identifica com a imagem de um objeto desejado e perdido. A identificação do eu com a imagem total do objeto representa uma regressão a um modo arcaico de identificação, presente em nossos começos, no qual o eu se encontra numa relação de incorporação com o objeto. Esse estudo constituiu um avanço importante para a teoria do narcisismo e, como ocorre freqüentemente na elaboração freudiana, a análise dos fenômenos patológicos permite trazer à luz os processos normais.

A energia psíquica é indestrutível, mas pode ser transformada e distribuída entre as várias formas de energia psíquica; como uma medida da exigência do trabalho que é imposta ao psiquismo como conseqüência de seu enlaçamento com o corpo.[2] A pulsão em si não tem qualidade e só podemos saber dela, à luz do dia, quando se adere a uma representação ou como um estado afetivo.[3] Cada uma delas implica uma forma distinta de energia e pressupõe a mediação de um outro para sua simbolização. Mediação fundamental, que Freud avança ao elaborar um lugar central para as identificações na passagem para o narcisismo secundário.

Aqui, para prosseguirmos, é importante compreender o conceito de identificação em psicanálise. O uso corrente desta palavra reduz-se a um esquema muito simples, composto por duas pessoas, A e B, ligadas por uma relação de identificação. A pessoa A, já bem individualizada, transforma-se progressivamente, por identificação, em B, identifica-se com B. Ora, em psicanálise, esse esquema é modificado em profundidade, uma verdadeira subversão do modo habitual de conceber a identificação. Para Freud, longe de ligar dois indivíduos distintos, transformando-se um deles no outro, a identificação se produz, ao contrário, no espaço psíquico de um único e mesmo indivíduo. Ela é um processo de transformação efetuado no interior do aparelho psíquico, fora de nosso espaço habitual e imperceptível por nossos sentidos. Quando se trata do inconsciente, já não estamos no terreno conhecido de uma pessoa entre outras, no espaço tridimensional habitual, nem estamos mais no nível do indivíduo reconhecido de acordo com um conjunto de referenciais psicológicos e sociais. Estamos em outro lugar, no lugar impessoal e inconsciente desse outro indivíduo singularíssimo, heterogêneo, qualificado por Freud de *o outro psíquico*.[4]

Identificação foi o nome dado por Freud para compreender como, no cerne do campo inconsciente, dois pólos — o eu e o objeto — entram em relação. Em outras palavras, dar nome ao processo inconsciente rea-

lizado pelo eu quando este se transforma num aspecto do objeto. Muitos malentendidos também advêm do fato de confundirmos, com freqüência, o eu com a pessoa que somos e o objeto com a pessoa do outro. Assim, o termo objeto designa, verdadeiramente, uma representação inconsciente prévia à existência de outrem, uma representação que já se acha ali e na qual virá escorar-se a realidade externa da pessoa do outro ou de qualquer de seus atributos vivos. A rigor, não existem no inconsciente representações do outro, mas apenas representações inconscientes, impessoais, por assim dizer, à espera de um outro externo que venha ajustar-se a elas. Uma parte da energia psíquica, a atividade pulsional, é metabolizada como fantasia e a outra persiste como um resto irredutível que alimenta e arrasta continuamente a pulsão pelo caminho da descarga, isto é, pelo caminho de produzir fantasias novamente. Com efeito, a fantasia é uma formação psíquica, um produto, à maneira de uma isca, destinado a entreter o ímpeto da pulsão. É uma defesa, uma proteção do eu da criança contra o medo do aniquilamento representado pela descarga total de suas pulsões, o que seria um sofrimento infinito. Assim, o objeto coincidiria justamente com esse excesso de energia constante não conversível em fantasia, mas ainda assim causa das fantasias futuras. Mas o objeto não é apenas um excedente de energia pulsional à deriva e situado na origem de diversas formações psíquicas. É, antes de mais nada, uma tensão de natureza sexual, na medida em que ela está ligada a uma fonte corporal erógena, a uma parte erotizada do corpo sempre presente no cerne de uma fantasia. A zona erógena do corpo marca com sua sexualidade tanto o excesso de energia não convertida quanto a energia descarregada. Assim, o objeto adotará diferentes figurações e terá diferentes denominações conforme a zona erógena do corpo prevalente na fantasia. Notemos que a fantasia inconsciente pode manifestar-se tão bem por intermédio de palavras quanto, mais diretamente, sob a forma de um agir.

Assim, para prosseguir, devemos considerar que o eu está preso entre a compulsão à síntese originada do narcisismo e o desejo de ser apenas um com o objeto, devido à sua dependência de uma permanente tensão de natureza sexual pulsional. Quando os obstáculos, venham de onde vierem, opõem-se à realização desta unidade de dois em um,[5] resta ao eu a solução da identificação, que realiza o compromisso entre eu e objeto. É então que se manifesta a contradição insolúvel do eu: quer ser ele mesmo, mas só pode realizar este projeto através da contribuição libidinal do objeto com o qual deseja se unir, o que nos leva a

concluir sobre a duplicidade essencial do eu. Em 1919, no seu artigo sobre **O Sinistro**, a problemática do duplo, à qual Rank consagrou um célebre estudo, introduz explicitamente o recurso a essa duplicação para defender-se do aniquilamento, nascida sobre o terreno do irrestrito amor por si mesmo que *...com a superação desta fase muda o sinal do duplo: de uma certeza de sobrevivência, passa a ser o sinistro anunciador da morte.*[6]

É deste ponto de vista que se pode realmente falar de imortalidade, isto é, de uma autêntica recusa da morte no seio de um eu que se sabe mortal, com seu duplo que se recusa a admitir a fatalidade do término de sua existência. À mortalidade biológica do corpo, sua finitude, responde a imortalidade de uma parte do eu. É o narcisismo — efeito da sexualização das pulsões do eu — a causa disso. A análise da melancolia também já mostrava a existência de uma clivagem no eu em que uma parte deste se identifica com o objeto perdido, enquanto a outra conserva seu estatuto. A melancolia ainda é vista sob o ângulo de uma fixação libidinal, sem nenhuma referência a uma outra fonte pulsional. Pode-se ver, então, como a recusa da morte do objeto pode contribuir, por reflexão, com a fantasia da imortalidade do eu. O esquecimento de nosso próprio fazer sexual infantil, do auto-erotismo, que se inscreve na linhagem dos fenômenos onde o corpo toma o lugar do mundo externo, indica-nos o quanto desejamos nos afastar e o quanto tememos esse corpo. Este (...) *regressa como um espírito não-redimido, não se apazigua até receber a solução e a redenção;*[7] pois não há arbitrariedade no psiquismo.

Depois de 1920 Freud formula claramente as proposições nascidas desse estudo da melancolia. Esclarece, sobretudo, que *o narcisismo do eu é um narcisismo secundário, retirado dos objetos*[8] e que a identificação é um mecanismo pelo qual o eu captura de volta para si a energia que o isso investira no objeto. Ao capturá-lo de volta, o eu reveste-se dos traços do objeto e *por assim dizer se impõe, ele próprio, ao isso, como objeto de amor, busca repará-lo: olha, pode amar-me também a mim; sou tão parecido ao objeto...*[9]

Em 1923, em **O Eu e o Isso**, Freud diz que a transformação da libido objetal narcísica é o trabalho que o eu efetua mediante o mecanismo da identificação.[10] Assim, a transformação dos investimentos de objeto em identificações contribui com uma parcela importante para a formação do eu, que resulta assim da sedimentação dos investimentos de objetos abandonados, contendo dessa maneira a história de suas escolhas objetais. Esse eu **nós-mesmos** seguro de si não existe mais e vai se reve-

lando não apenas libidinizado, mas também como um estranho país de fronteiras e de alteridades incessantemente construídas e desconstruídas, pois do corpo e seus invólucros, de *si mesmo não pode fugir, contra o perigo inferior não vale fuga alguma (...) e o resultado no acontecer psíquico será por força o mesmo que um peregrino que não conhecesse a comarca por onde anda e não tivesse vigor para a marcha.*[11]

A clínica freudiana se torna, assim, crescentemente mais complexa, como uma palimpsesto de possibilidades sobrepostas, no qual cada um dos níveis cifrados subverte o que se encontra por cima e altera o que fica por baixo. A interpretação da transferência revela como a prática interpretativa recebe uma segunda determinação, isto é, além de ser determinada pelo campo de representações, ela supõe também o campo transferencial: a transferência é o que impede a emergência da rememoração situada na história libidinal do sujeito, mas é, ao mesmo tempo, o que abre caminho para a sua revelação. Ausência e presença da representação no espaço psíquico, a transferência é simultaneamente resistência e alavanca do processo analítico.[12]

Porém, ao mesmo tempo, Freud começa a se dar conta do que impede a cura analítica, do que a ela faz obstáculo com uma tenacidade tal que anteriormente ainda não postulara. O que inquieta e estimula a investigação de Freud é a inevitabilidade da repetição, que alimenta uma resistência feroz e torna extremamente complicada a resolução do processo analítico. Análises prolongadas, que não se resolviam, assim como a oposição ao processo analítico sustentada num sentimento inconsciente de culpa, colocam novos enigmas, que levam Freud a formular a existência de uma compulsão à repetição, que vai se tornar o indício privilegiado, no plano clínico, do trabalho silencioso da pulsão de morte. Ao formular a noção de compulsão à repetição que ... *tem suficiente poder para mudar o princípio do prazer ... e confere caráter demoníaco a certos aspectos da vida psíquica...,*[13] Freud rompe com uma teoria unicamente libidinal da transferência. Esta vai continuar a existir como uma manifestação da pulsão de vida, considerada como aquela que permite o trabalho analítico, enquanto a compulsão à repetição se torna o espaço das transferências negativa e erógena, que constituem as bases da resistência.

Em **Além do Princípio do Prazer,** Freud enumera uma série de observações que, encadeadas, implicam assumir que existe algo, um domínio, onde o princípio do prazer não exerce seus direitos. Os acontecimentos observados seriam: neuroses traumáticas e seus sonhos

enigmáticos, certas características dos jogos e atividades das crianças, a estranha característica dos neuróticos frente a análise, isto é, a compulsão à repetição que impede exatamente o recordar e que se encontra também na vida normal. Esse algo é um resto que persiste, que precisa e deve ser explicado e que é suficiente, segundo Freud, para que estejamos diante de algo bastante insistente para justificar a hipótese da compulsão à repetição, algo que lhe parece mais originário, mais elementar, mais pulsional que o princípio de prazer que ela destrona.[14]

A energia inesgotável da pulsão coloca o campo do sentido e o espaço da representação em permanente transbordamento, impondo ao aparelho psíquico, a partir de agora, a exigência constante de lidar com esse além-linguagem, com a problemática da não-inscrição, de marcas que se encontram nos limites do sentido e do representável. A repetição seria uma forma de liquidação de uma experiência transbordante e que se repete, insistentemente, até encontrar sua significação, sua ordenação representativa.

Toda a estrutura do aparelho psíquico tinha que ser revista com esta passagem tópica. O espaço psicanalítico se transforma de uma estrutura fundada na oposição Inconsciente/Pré-consciente, que nada tem a ver com a anatomia, se referindo (...) *a regiões do aparelho psíquico, onde quer que estejam situadas dentro do corpo e não a localidades anatômicas,*[15] em outra sustentada na oposição eu-isso-supereu, tentando delimitar outras regiões onde podem ser articulados estes fenômenos. Se, por um lado, o isso mantém dimensões do anterior inconsciente, ele é dotado de uma estrutura que em muito o transcende:

> *Discernimos que o Inconsciente não coincide com o recalcado; segue sendo correto que todo recalcado é inconsciente, porém não todo Inconsciente é, por assim dizer, recalcado. Também uma parte do eu, Deus sabe o quanto importante, pode ser inconsciente, é seguramente inconsciente.*[16]

Eis que Freud não só descobre um eu cúmplice do inconsciente, um traidor que solapa seus esforços para alcançar mais luz, como também que o processo psicanalítico não visaria a interpretação da inscrição, pretendendo realizar a sua tradução como se passava anteriormente na tópica do Inconsciente, mas também possibilitar que uma inscrição se realize, que uma experiência que deixou marcas se inscrevesse.

Trata-se, portanto, dos destinos a serem dados às duas formas de registro da pulsão: a ideativa e a afetiva, implicando cada uma delas em

uma forma distinta de energia psíquica. Um representante que se inscreveu na ordem ideativa já virou uma energia ligada, energia que estrutura o próprio aparelho psíquico. O afetivo, como força, ainda é ligado de forma direta à pressão da pulsão para ser removida e à sua intensidade típica, de quem não pode esperar, pois seu tempo é hoje, aqui, agora, já; comportando assim um sofrimento infinito e um risco para a própria sobrevivência do sujeito, caso não possa ser ligada.

Portanto, a compulsão à repetição indica o excesso pulsional, o a mais irredutível ao registro da simbolização. Deixa-se então o centro daquilo que é ordenado, simbolizável — o inconsciente — em direção a seus limites, onde ele esbarra com a dispersão e a indiferenciação do caos pulsional. O trabalho psíquico de decifrar e interpretar atinge então o limite, salvo se puder levar em conta — e ele não pode deixar de fazê-lo — esta realidade dos limites, o que obstaculiza a ligação, a reunião do que está separado.

Neste novo contexto pulsional, descobre-se que aquilo que é a causa e o fator determinante de tudo que está sobredeterminado no inconsciente é o que impulsiona de uma exterioridade ao inconsciente, a pulsão e sua força. A pressão da pulsão, gerada por sua força constante, tem sua origem exterior à ordem. O destaque dado à figura afetivamente exuberante do isso, em que um excesso de energia pulsional tem que ser simbolizado, anuncia que a condição de possibilidade para que isso ocorra é a experiência transferencial marcada fundamentalmente pela compulsão à repetição. Transferência e repetição, envolvendo analisando e analista, se defrontam no reconhecimento, cada vez mais minucioso, da intensidade e da extensão dos fenômenos repetitivos no processo analítico, naquilo que o impede e a ele se opõe.

Assim, nesse quadro psíquico remanejado, em que existem também marcas de experiências que não foram ainda inscritas, a metáfora econômica passa a ter um lugar destacado no funcionamento mental. Voltemo-nos um pouco, então, para a dor e a originalidade conceitual de Freud em pensá-la nesse novo cenário. Ao examinar os fenômenos do traumatismo, os vê como aqueles que põem diretamente em questão o modo pelo qual o organismo e o aparelho psíquico recebem os estímulos e, sobretudo, como procuram neutralizar seus efeitos perturbadores. É esta a estratégia do capítulo IV, de **Além do Princípio do Prazer**; pensar como o traumatismo pode violar essas situações de bom equilíbrio e, com isso, pondo o aparelho psíquico em estado de pane, fazer

com que suas leis regulares e habituais sejam, por conseqüência, colocadas entre parênteses.

No texto que estamos considerando, traumatismo (problemática do pensamento freudiano desde os **Estudos sobre Histeria**) é entendido como uma excitação vinda do exterior (trata-se, portanto, do trauma que tem por causa algo externo), capaz de provocar uma falha no sistema de paraexcitações... Descrevemos como *traumáticas quaisquer excitações provindas de fora que sejam suficientemente poderosas para atravessar o escudo protetor.*[17]

O conceito de trauma implicaria a idéia de ruptura de uma barreira que, noutros casos ou momentos, foi eficaz para neutralizar o estímulo. Sua violação mostra o quanto estes dispositivos montados possuem um limiar a partir do qual passam a ser não funcionais. Suponhamos, portanto, que a ruptura ocorra. O que, de fato, acontece? Em vez de pensar num traumatismo de enormes proporções, pensemos em algo de conseqüências mais limitadas. De que se trata, mais especificamente? De um fenômeno bem conhecido, avisa Freud: a dor.

A dor, que possui uma especificidade conceitual na teoria freudiana, que a faz existir num universo extremamente particular (diferente da constelação do desprazer) tem, aqui, um papel crucial na tentativa de elucidação do problema da compulsão à repetição. No caso da dor, portanto, estaríamos diante da situação em que o escudo protetor (o sistema de paraexcitações, na língua do **Projeto...**) foi atravessado numa área limitada, tal como numa dor provocada por uma queimadura localizada ou então — o exemplo é de Freud — como no caso de uma dor de dente. Nesse caso há, de um lado, um fluxo contínuo de excitações desde a periferia até o aparelho central da mente. Quer dizer, na medida em que o sistema de paraexcitação foi abolido, essa excitação externa flui livremente como a excitação interna, sem barreiras. Em 1915, Freud (pensando exatamente nesse episódio da dor e percebendo que, nesse caso, a situação do fluxo interno e externo é idêntica) denomina a dor de pseudopulsão. Vejamos a citação abaixo, que nos ajuda a entender o movimento que está em andamento em **Além do Princípios do Prazer**:

> *...A fim de melhor delimitar o recalque, examinemos algumas situações pulsionais. Pode acontecer que um estímulo externo seja internalizado — corroendo e destruindo, por exemplo, algum órgão corpóreo — de modo que surja uma nova fonte de excitação constante e de aumento de tensão. Assim o estímulo adquire uma similaridade de longo alcance em notável*

semelhança com uma pulsão. Sabemos que um caso desse tipo é experimentado por nós como dor. A finalidade dessa pseudopulsão, no entanto, consiste simplesmente na cessação da mudança no órgão e no desprazer que lhe é concomitante. Não há outro prazer direto a ser alcançado pela cessação da dor.[18]

Mas, como se reage diante dessa pseudopulsão? Provocada a ruptura do escudo protetor e o afluxo de excitação, isto é suficiente para caracterizar a dor? **Não**, afirma Freud, e aqui está o aspecto original de sua análise do fenômeno. Ruptura do escudo e afluxo de excitação constituem apenas a condição básica para que ocorra a dor física. Mas ela fica nisso, isto é, na percepção dessa efração, dessa ruptura e de invasão energética conseqüente. Na verdade, e os textos de Freud insistem nisso, essa é a visão simplista das coisas, fundada no senso comum.

O que ocorre é que frente àqueles eventos há uma mobilização de outro conjunto de energias que o aparelho mental tem à sua disposição e cuja finalidade é se opor à energia invasora:

E como esperamos que a mente reaja a essa invasão? A energia de investimento é convocada de todas as partes para criar, nos arredores do ponto de intrusão, um investimento energético de nível correspondente. Produz-se um enorme "contra-investimento", em favor do qual se empobrecem todos os outros sistemas psíquicos, de modo que o resultado é uma extensa paralisia ou diminuição de qualquer outra operação psíquica.[19]

O que se passa, portanto, segundo Freud (e aqui, mais uma vez, a dor se diferencia claramente do desprazer, pois além dela visar só seu cessar, sua diminuição é sentida pelo sujeito como prazer), é uma espécie de apelo, de chamada de um conjunto de energias que estão presentes no interior do corpo com a finalidade de aprisionar, bloquear ou imobilizar a energia que está invadindo o psiquismo. A melhor imagem aqui é, sem dúvida, a bélica: fixação do agressor num determinado ponto, impedindo que avance pela contraposição de forças estritamente equivalentes.

É exatamente isso, quer dizer, o resultado desse trabalho psíquico, que conhecemos como fenômeno da dor. O erro freqüente, nesse caso, está no fato de que tendemos a atribuir o sofrimento ao aumento de tensão. Na verdade, o que caracteriza a dor é o encontro da energia livremente móvel, desligada, que tende a escoar-se por todo o aparelho, com a energia mobilizada para bloqueá-la, ligá-la. É esse trabalho psí-

quico de ligação, de vinculação adicionada que caracteriza a dor. Transformar a energia livre em energia ligada, vinculada, eis o essencial do trabalho psíquico elaborado, cuja conseqüência é uma percepção específica que conhecemos como dor.

É fácil perceber que a diferença entre dor e traumatismo é, num certo sentido, gradual: a dor seria uma efração, de extensão limitada, do escudo protetor, um fenômeno microscópico, enquanto o traumatismo seria uma destruição operada nesse mesmo escudo, mas em larga escala, e teria como conseqüência uma difusão potencialmente mais catastrófica. Mas, dentro de certos limites, tudo isso é relativo. Além de certo ponto, não há defesa possível, nem material (o escudo protetor) nem funcional (mobilização de contra-investimentos), e o organismo naufraga. Aquém desse ponto tudo depende da intensidade da energia invasora e da quantidade de energia que o psiquismo de um sujeito e seu corpo podem mobilizar, de tal maneira que, genericamente, Freud pode anunciar o seguinte:

> *Um sistema que é altamente investido em si mesmo é capaz de receber aportes de energia nova e convertê-la em investimento próprio, isto é, de vinculá-la psiquicamente. Quanto mais alto o próprio investimento do sistema, tanto maior será sua força vinculadora; inversamente, entretanto, quanto mais baixo seu investimento menos capacidade terá de receber o influxo de energia e mais violentas serão as conseqüências de uma perfuração da proteção anti-investimento como a considerada.*[20]

Assim, tanto no caso da dor como no caso do traumatismo, os mesmos dispositivos defensivos são colocados em ação. Fica claro que há, em primeiro lugar, um trabalho preliminar que o psiquismo deve realizar: a mobilização de energia que o sujeito possui e o fazer com que elas funcionem como contra-investimentos que bloqueiem e imobilizem essa energia invasora. Esse trabalho supõe, é claro, uma colocação entre parênteses do domínio do princípio do prazer. Primeiro a vinculação dessas energias invasoras, depois o trabalho de desvencilhar-se delas. Assim, é preciso que se conte um estoque de energia armazenada para que se possa colocá-la em ação no momento devido pois, caso contrário, a catástrofe será inevitável.

Desde o **Projeto** ...assim como em **Além do Princípio do Prazer,** está presente uma teoria da dor corporal, como vimos. Também, desde há tempos Freud sabe que existe algo denominado dor psíquica e, em 1926, em **Inibição, Sintoma e Angústia**, articula pela primeira vez esse

conceito. A dor corporal, diz ele, ocorre quando um estímulo rompe os dispositivos do escudo protetor e a energia contra-investimento é convocada para bloqueá-la. Essa conceituação, é claro, é idêntica às anteriores.

Ora, quando há dor corporal, diz Freud, ocorre um intenso investimento narcísico no local afetado, o que significa dizer que há uma concentração de investimento na representação da parte do corpo em questão. Isso é provocado pelo fato de que se, sob uma dor intensa, por qualquer razão, houver um desvio psíquico provocado por um outro interesse, a intensidade da dor diminui consideravelmente. Em seguida Freud afirma:

> *Penso ser aqui que encontraremos o ponto de analogia que torna possível levar sensações de dor até o âmbito psíquico, pois o intenso investimento de nostalgia que está concentrado no objeto do qual se sente falta ou que está perdido, em contínuo crescimento como conseqüência de sua ausência, cria as mesmas condições econômicas que são geradas pelo investimento da dor que se acha concentrado na parte danificada do corpo. Assim, o fato da causação periférica da dor física pode ser deixado de lado. A transição da dor física para a dor psíquica corresponde a uma mudança do investimento narcísico para o investimento de objeto.*[21]

Portanto, o que está interessando a Freud e o que faz com que ele justifique a passagem do conceito de dor corporal para o de dor psíquica — embora neste último não haja, é claro, nenhuma efração do sistema de paraexcitações — é o fato de que, em ambos os casos, é a mesma situação do ponto de vista econômico que se configura, isto é, o mesmo tipo de trabalho psíquico que é requerido. A efração que é fundamental para se pensar a dor corporal passa a ser algo absolutamente sem importância no caso da dor psíquica, em que pese o fato de, em ambos os casos, estarmos diante de um fenômeno essencialmente idêntico. Não há qualquer necessidade de se pensar que o efeito traumático da invasão pulsional tenha como condição a efração dessa misteriosa barreira do eu. Pode-se ter um efeito similar a este efeito sem que esta condição esteja presente, mesmo porque a ausência dessa barreira com relação às excitações internas já estava explicitamente formulada.[22]

Assim sendo, podemos considerar que, em casos específicos (pense-se, por exemplo, na angústia do pequeno Hans antes de sua cristalização na fobia por cavalos), o sujeito é invadido por uma carga pulsional perante a qual se vê, por assim dizer, submergido. Mas, nesse

caso, como isso acontece? Segundo Freud, as razões são as seguintes: em primeiro lugar, os impulsos originados das pulsões não pertencem ao tipo dos processos psíquicos vinculados, mas sim aos processos livremente móveis que pressionam no sentido da descarga. Isso porque os processos psíquicos inconscientes são totalmente diferentes dos pré-conscientes, e é no sistema regulado pelos primeiros que as pulsões se alojam primordialmente.[23] Nesse caso, os investimentos são facilmente transferidos, deslocados e condensados, característicos do que conhecemos com o nome de processos psíquicos primários. E, aqui, também, a primeira tarefa do aparelho psíquico será a de ligar, vincular essa excitação pulsional que se aloja no processo primário. Esta é a tarefa primordial, que é a atividade de vinculação, de ligação da excitação invasora que se manifesta como energia livremente móvel, para posteriormente ser possível, por exemplo, descarregá-la adequadamente. O que está **Além do Princípio do Prazer** é a atividade primordial de ligação. E é no vazio da atividade de vinculação, inscrição, na sua falha que se abre a fresta por onde surge a compulsão à repetição — talvez uma das maneiras, ainda, de tentar ligar o que quer escorrer, livremente, de qualquer forma, a qualquer tempo..., num apelo para poder abrir um lugar em que sua simbolização seja possível.

Como lembrou Pontalis, a experiência da dor é a de um **eu-corpo,**[24] a psique transformando-se em corpo e o corpo em psique. Ora, desde os **Três Ensaios de Teoria Sexual**, Freud havia estabelecido que todo evento físico ou mental que ultrapasse certos limites é capaz de provocar uma excitação de caráter sexual,[25] tese que manteve inalterada no percurso de sua obra. Quer dizer, qualquer abalo — um acidente, uma cirurgia, por exemplo — pode fazer com que a excitação sexual jorre e é exatamente esse desencadeamento interno da energia pulsional que exerce um efeito traumatizante, só que agora a partir do interior.

Vivemos porém sem possibilidade de reconhecer e aprender sobre as aventuras de nosso próprio corpo e do que nele é apelo ao outro para mediar o pulsional que jorra. Se o ponto de partida da medicina, tanto historicamente quanto a cada nova consulta, é o **sofrimento,**[26] isto não impede que na prática médica essa vinculação seja muitas e repetidas vezes desconhecida. O eixo principal da teoria da medicina é, claramente, a teoria das doenças. Todo o trabalho médico e de educação no campo da saúde está voltado para a identificação e eliminação, quando possível, das doenças e das lesões que as causam, bem como dos

comportamentos que as propiciam. Tudo o mais é secundário, inclusive o sujeito que, por acaso, traz a doença:

> *O saber médico é um saber sobre a doença, não sobre o homem, o qual só interessa ao médico enquanto terreno onde a doença evolui (...) Mas o lugar onde o objeto subsiste não é o objeto. Para poder constituir a doença como objeto de estudo foi preciso entificá-la, constituí-la como um ser, reconhecível em suas manifestações "semelhantes" de um doente a outro.*[27] *Assim, a construção das doenças como categorias teve que ser feita excluindo-se os indivíduos acometidos. No momento em que pretende o máximo de rigor, no final do século XVIII e início do XIX, a medicina, que lança como princípio que não existem senão homens e doenças, encontra a cada passo a lacuna aberta entre esses dois pólos gerais. Para a clínica, o corpo torna-se o espaço neutro que se abre à observação e ao saber. Enfim, liberado de sua história particular, é um objeto.*

No entanto, às margens da clínica, uma inquietação ressurge sempre, multiforme, lembrando ao médico e ao educador que seu parceiro verdadeiro não é a doença, nem a humanidade, porém um homem doente. Toda palavra ordenada, refletida, institucionalizada, emprega-se para negar o corpo. A medicina, sendo por definição a instância do imediato e da intervenção, não teve saída, desde sua origem, senão na objetivação do corpo.[28] Corpo do qual nem o sofrimento, nem a morte em cada sujeito serão levados em conta, ainda menos o prazer, a dor. Trabalhou-se sempre para reduzir o corpo ao corpo (sua estrita corporalidade) e, nesse sentido, a fisiologia, apesar dos progressos da bioquímica, fracassa na compreensão da experiência do sujeito e de sua dinâmica pulsional, quer se trate do orgasmo, da doença, do parto.

O que é que você tem (ou não tem?) Qual é sua bagagem (de crianças, de sintomas, de vitaminas)? Isto é concebido como o domínio do verdadeiro. Toda a medicina é uma taxinomia, o restante não é dizível, e pensa-se, não tem nada a ver com a ciência. Abandonando o imaginário de seus pacientes pela objetividade de seus sintomas, o discurso médico sobre o corpo não cessou, assim fazendo, de pensar apenas em proteger um campo assegurado: exorcizar aquilo sobre o que nenhum procedimento, terapêutico ou não, tem ação explicável.

Essa rigidez contrária ao corpo, a surdez graças à qual este é afastado ou neutralizado, é o produto de toda uma cultura, a nossa, e desde Empédocles.[29] O apelo sem lei nem moderação que o corpo pode produzir ameaça a ordem e as operações de equilíbrio vigiado sobre as

quais essa sociedade se fundamenta para permanecer. Os apelos do corpo — puro desejo, puro sentimento da morte imediata a cada momento — são, rigorosamente falando, o que ninguém pode olhar de frente. Porque absolutamente não é simples relacionarmo-nos com nosso corpo, lugar de uma clivagem dolorosa, ambiente de um paradoxo e desarmonia irresolvível. De um lado, a razão e a fonte de vida de um sujeito, ao mesmo tempo que, pela realidade do pulsional que não cessa de rugir nele, contradiz e choca, questiona, por outro lado, a consciência construída que temos de nós mesmos.

Esse incômodo, esse importuno de exigências constantes e perturbadoras afirma-se em nós

> *(...) como estrangeiro que teria penetrado, de surpresa, invasor e tentador; é o Outro, alojado em nós mesmos, dividindo-nos. Como tal, nosso mais próximo contrário, que nos ameaça e nos nega. Em represália, nós o negamos. Vê-se, então, a razão e o sentido de nossos duráveis empreendimentos contra o corpo: do saber, para lhe designar um lugar sempre estreitamente* ***marcado****; de toda a sociedade para* ***objetivar****; da cultura para o dividir em camadas em sua grafia toda entregue* ***à vista*** *(estátua, coreografia: um espetáculo); da medicina para não o reter e não o ler senão em seu visível:* ***o esfolado sobre quem nos vingamos de nosso íntimo dilaceramento.***[30]

O corpo então encontra-se no limite onde tropeça e se detém o saber, pois a doença, a dor, é uma experiência do limite: limite da identidade até então conhecida, limite da linguagem daquele que sente no sofrimento e na doença seu corpo infinitamente mortal.

No entanto, partindo destas constatações, seríamos precipitados ao recusar a experiência — enquanto referência — do médico: a ele se dirige, sobretudo hoje em dia, uma demanda ilimitada, que se revela facilmente insaciável, de garantias de vida e de abolição da morte. A estas pode-se acrescentar uma exigência quase tão imperativa de gozo sem limites, que só proviria de uma perfeita saúde física, do horror à dor, à sua tolerância dentro de certos limites, que acentuam o desejo de nos afastarmos do corpo, silenciando-o em seu desassossego. Estas demandas situam o médico nos limites de seu saber.

Tal interrogação permanece formulada, no e para o médico, mesmo que não o saiba. Se a medicina e suas explorações instrumentais, bem como a educação em saúde, ignoram a importância e a atividade permanente das imagens do corpo, ativas numa fantasmática que recompõe ou despreza as realidades da anátomo-fisiologia, elas se man-

têm, enquanto saber visado, como uma referência para o próprio doente que se apóia sobre um não reconhecimento postulado afim de fortalecer o ser. Quando se trata de sofrimento, seja de que natureza fôr, a imagem do corpo doente provoca a da relação com o médico; pode então ocorrer que suprimir fantasmaticamente este equivale a vencer aquela.[31]

Não nos afastamos do corpo, ainda que assim **pareça**. E isto nos leva certamente ao narcisismo, ao que Freud nos observa da dinâmica da libido na doença orgânica: o sujeito doente concentra sua atenção em seu sofrer. Quanto mais sofre, mais pensa em sua dor e menos no mundo. E não somente não pensa nos objetos do mundo, senão que retira deles seu amor, seu investimento libidinal: *Libido e interesse do eu têm aqui o mesmo destino e se tornam outra vez indiscerníveis.*[32] A libido retraída dos objetos se volta sobre o eu, pelo menos enquanto dura a enfermidade. O indivíduo doente não pode amar a outro que não seja a si mesmo. Demanda ser amado, como uma criança pequena. E este amor é aquele *pelo qual um indivíduo trata de seu corpo de maneira semelhante ao tratamento que comumente se dá ao corpo de um objeto sexual,*[33] ou seja, o olha com interesse sexual, o acaricia, o mima, até que graças a estes manejos alcança a satisfação plena.

Para o discurso freudiano, o que torna quase impossível a prática de educar é o reconhecimento de que existe algo no registro do corpo que se opõe radicalmente à completa absorção do sujeito pelo Outro, pelas regras sociais e pela linguagem, mantendo-se como extrínseco ao diálogo e à ordem simbólica e impondo uma insistente diferença no campo do social. Assim, esse algo a mais no psiquismo enlaçado no corpo foi formulado no discurso freudiano de diferentes maneiras, na dependência do momento do percurso teórico: o inconsciente, o sexual, o isso, a pulsão e a pulsão de morte. Apesar de suas diferenças conceituais, destacaram o reconhecimento desse algo a mais, que pode conduzir o sujeito aos limites da loucura e para as fronteiras de sua singularidade, onde ou ele vive uma existência sem saída ou torna-se possível uma posição de diferença radical face a qualquer outro.[34] Uma das formulações originais do pensamento freudiano é a de que a individualidade não é uma unidade centrada no eu — como é, aliás, a pretensão da instância psíquica do eu — mas uma **multiplicidade** de estruturas psíquicas e de pulsões que estabelecem entre si uma relação de **conflito**.

São muitas, seguramente, as coisas
que ainda querem ser cantadas por mim:
tudo o que mudo ressoa,
o que no escuro subterrâneo afia a pedra,
o que irrompe através da fumaça.
Ainda não ajustei contas com a chama,
nem com o vento e nem com água...
É por isso que a minha sonolência
abre-me, de par em par, os portões
que levam à estrela da manhã.

(Anna Akmátova, ***Epigrama****)*

Com a formulação do conceito de pulsão de morte — o **Mais Além do Princípio do Prazer** e, portanto, fora do espaço regulado por este princípio, Freud destaca que os objetivos da psicanálise tornam-se agora diferentes dos iniciais pois há, agora, uma forma de trabalho da pulsão que é anterior ao funcionamento psíquico definido pelo eixo de oposição prazer/desprazer. Assim, existiria uma operação básica de ligação desta pulsão num sistema de representação, que seria a inscrição primordial, necessária para que o princípio do prazer pudesse funcionar de forma dominante nesse campo de fenômenos psíquicos.[35] Na formulação freudiana de que todo recalcado é inconsciente, mas nem todo o inconsciente é recalcado,[36] há uma relativização progressiva do recalque, hegemônico na primeira tópica ou, em outras palavras, se só podemos chegar a conhecer o inconsciente quando ele experimentou uma transposição ou tradução consciente, a questão que se coloca agora é o que fazer com experiências que não se inseriram num código de linguagem e por isso se repetem insistentemente até encontrar uma ordenação no espaço da representação e suas redes simbólicas.

O recalque ocuparia o lugar fundamental apenas quando é do registro do inconsciente que se fala. Ora, o recalque, mostra Freud, equivale para o mundo interno ao que o sistema de paraexcitações é para o mundo externo. Pode-se então concebê-lo segundo um duplo funcionamento. Por um lado, mantém à distância os investimentos objetais que podem ameaçar a organização do eu. Por outro lado, na sua face externa (como uma luva possui uma superfície interna em contato com a mão e uma superfície externa em contato com o mundo externo), o recalque constitui um revestimento cuja função é garantir os limites que

dá ao eu.[37] Limite móvel e sujeito a variações que pressupõem um certo jogo, absolutamente singular a cada sujeito. Este é o momento de nos lembrarmos que a neurose traumática nasce por surpresa, quando o sinal de angústia não pode ser disparado por causa do despreparo do eu. O que paralisaria o sujeito não seria somente o fato de ter muito intensamente experimentado o que quer que seja, mas de tê-lo experimentado no escuro, tanto no escuro representativo quanto no escuro afetivo. Assim, o choque psíquico estaria mais próximo de um golpe na nuca do que de uma emoção forte. É a experiência de um estrangulamento que está além ou aquém do experimentado e do representável.[38] Seriam instantes essenciais e potencialmente terríveis na vida e no corpo de cada um de nós, em que somos estranhos a nós próprios, vagueando às portas da nossa própria psique, se um outro não confere sentido ao que experimentamos. Batemos às cegas as portas da turbulência, da força criadora, da inibição na terra incógnita de nós mesmos. E quando parece que nada repercutiu num outro, não há somente nascimento de um afeto cercado de silêncio; trata-se, antes, de um processo entravado, inacabado, que nos deixa desconcertados sobre o que acabamos de viver.[39] Como um grito parado no ar.

O sentido que se faz através da leitura do outro dos nossos começos, ordenando nossa pulsionalidade, inscrevendo-a, sempre se verá diante da exigência de recomeçar toda sua organização para poder incluir novas representações da pulsão. O corpo, como fonte da pulsão, permanece alheio a qualquer pretensão de código absoluto, fixo e totalizador. Ele sempre deseja partir, novo, diferente, obrigando o psíquico a reestruturar-se a cada inclusão de novas exigências que lhe são colocadas, exigências das provas por vir, no caminho lá fora, na vida lá fora. Sair do ventre da mãe e do abrigo da casa do pai, primeiras e constantes provas a ultrapassar.

Uma crise, um desequilíbrio, um momento de virada só se torna um desastre quando nos respondem com juízos pré-formados, isto é, com preconceitos e a eles obedecemos. Uma reação dessas não apenas aguça a crise, como nos priva da experiência de confiança no que se acabou de viver e da oportunidade por ela proporcionada a outras interpretações, a um aprendizado do novo, ao acolhimento no eu-corpo de novos elementos ignorados até então.

Passado os primeiros dias depois do nascimento, é impossível que o sujeito experimente algo, o que quer que seja, sem buscar referi-lo a uma leitura vinda do outro. Inevitável desamparo fundamental e pre-

maturidade dos nossos começos humanos perante o corpo pulsional, que nos torna dependentes do outro como suporte e intérprete protetor desse descompasso. Desamparo tanto maior e aterrorizante quanto mais crianças formos ou infantilizados ficarmos. Daí em diante, diz Freud, cada vez que se apresenta o perigo de uma perda de objeto, e depois a ameaça de perda, a angústia será reproduzida.[40] Essas experiências e o perigo de que a necessidade potencial não seja cancelada pelo objeto se mostram regularmente vinculadas a processos vitais, fazendo com que a saída do corpo da mãe, o desmame, a perda das fezes se constituam em outras tantas experiências de angústia[41] ou de situações-limite onde, como recém-nascidos, de novo, e sempre, alguns de nós as afrontam, as vivem, as transpõem e saem fortalecidos dessa travessia. Outros não: a elas sucumbem, desagregam-se, em várias mortes: na psicose, na submissão à fatalidade de uma situação de nada ser, no silêncio, na apatia e indiferença, na morte em vida.

Mas como levantar resistências e inscrever novos sentidos a partir desse momento em que Freud diz existir na vida psíquica uma irresistível tendência para a reprodução, para a repetição? Tendência que se afirma sem levar em consideração o princípio do prazer e que coloca, além dele, o princípio de uma inércia regida pela pulsão de morte, ligada ao eterno retorno do mesmo, expressão masoquista da reação terapêutica negativa?[42] É isso que Freud se pergunta, em outro contexto do percurso de sua obra, a propósito da sugestão. Se São Cristóvão carregava o Cristo e Cristo carregava o mundo, onde é que São Cristóvão colocava os pés?[43]

Vimos que a primeira tópica desdobra-se numa segunda e resta a luta de titãs entre **isso, supereu e eu** e o papel defensivo atribuído ao eu, que está no primeiro plano e domina os movimentos de Freud em **O Eu e o Isso**. A luta contra o que se opõe ao processo analítico, o que faz obstáculo a ele, pende nesse momento mais para o lado da força do que do sentido. E a resistência é tão somente o outro nome do recalque.

Com efeito, as resistências não pertencem ao inconsciente. Este insiste e esforça-se por irromper através da pressão que pesa sobre ele para abrir caminho até a consciência. Essa pressão deve-se às resistências originárias da mesma instância que provoca o recalque: o eu. Porém, lembra Freud, o eu é também inconsciente e o **isso** é o **outro psíquico,**[44] obrigando-nos a concluir que não somente o mais profundo, também o mais alto no eu, numa escala de valores, pode ser inconsciente. No eu estaria a razão, mas também as paixões do isso e a sua

intensa influência plástica sobre os processos somáticos, sobre o corpo. O postulado que de início o orientara, a busca do prazer regulada pela realidade, isto é, um hedonismo moderado pela sabedoria, não pode mais ser suficiente.

Além de manter seu trabalho anterior, o de interpretar, decifrar aquilo que já está inscrito no inconsciente, a questão revela-se mais ampla quando o processo psicanalítico se defronta com uma função antes inexistente.

A procura de estabelecimento de uma ligação fundamental, até então não realizada na história do sujeito, não significa seu alcance e, muito menos, que possa ser sabida antes de ser vivida. Como ideal, só pode ser alcançado por aproximação, nos lembra Freud.[45] A verdade não é mais algo tão somente preexistente, a ser descoberto, mas que deve ser criada em cada domínio, deve ser construída com cada sujeito.

Nessa estrutura remanejada, com implicações radicais na teoria analítica e na sua clínica, o eu, que no início da teoria era uma das partes do conflito, não é mais sequer o seu árbitro e se arrisca a se transformar precisamente no que está em jogo. O próprio narcisismo aparece como uma defesa contra as pulsões de morte... e o discurso freudiano começa a se referir de maneira sistemática a um conjunto de defesas do eu, dentre as quais o próprio recalque, que equivale a uma tentativa de fuga.[46]

Esse complexo manejo da experiência psicanalítica, agora formulada nestes termos, lança o psicanalista diante dos limites do humano e do inumano, nas suas formas de presença reais, alteridades radicais, para a sua própria subjetividade e, sobretudo, para a sua própria análise. Assim, não existiria qualquer garantia de que o processo de ordenação primordial iria ser levado a bom termo com cada analisando. Como formula Birman,[47] o desamparo da figura do analista é enorme nessa posição solitária em que se encontra, convivendo com o incerto, o vago, o impreciso e principalmente com o mortífero silêncio ativo, invisível e incessante da pulsão de morte: calmarias que para navegadores experimentados prenunciam o pior por vir. A era das garantias supremas do intérprete foi definitivamente superada e é a imagem de um exilado errante impelido a abrir caminhos ao longo dos limites entre mente e corpo, conhecido e desconhecido, passado e futuro, que se impõe ao psicanalista e a quem queira mover algo nos humanos.

Se o eu é quem governa o acesso à consciência, assim como a passagem à ação sobre o mundo exterior, no recalque afirma seu poder em

ambas as direções, demonstrando que ele é uma organização e que é este o traço que o destingue do isso, que não a tem.[48] Característica não desprezível, esta organização é solidária ao fato de que sua energia se dessexualizou e Freud dá conta disso ao mencionar a vulnerabilidade do eu que, quando se desorganiza, desmorona.[49]

Por outro lado, sem dúvida de que muito no interior do eu é inconsciente, que **o eu e o isso** são partes de uma mesma organização, e *não existências separadas como o lobo e a criança,*[50] qualquer agir do eu que acolhe o recalcado forçosamente exercerá um efeito modificador sobre o processo pulsional. Assim, a compulsão à repetição pressupõe um eu recalcado, inconsciente e que só pode expressar-se depois que o trabalho analítico, como diz Freud, avançou ao seu encontro, depois que afrouxou o recalque e o eu coerente suporta mais a aproximação do eu recalcado.[51] Isto nos permite dizer que *se toda a força pulsional que põe em movimento o barco, é ministrada pelo isso, o eu se encarrega por assim dizer do timão que, se faltar, não permitirá alcançar nenhuma meta.*[52]

O eu é quem aprende, aprende a decidir como se pôr diante do que há, quando inclinar-se ao que há e quando lutar contra, tomando partido de suas paixões-pulsões para mudar lá fora. Decisão que, mais do que conhecimento, pressupõe sabedoria, aprendizagens do haver vivido para suportar a aproximação do esquecido no que dizemos, fazemos e em que nos transformamos e ainda podemos nos transformar. E isto não pode mais ser feito desde fora de um singular eu-corpo, numa relação inespecífica e de exterioridade quanto ao que é característico em cada sujeito e suas organizações diante da incessante exigência pulsional. A meta de aprendermos algo, o que quer que seja, de quem quer que seja, não está mais numa submissão a uma lei externa, independente de nossas experiências com nós mesmos e com os outros, a começar, dos outros de nós: o outro psíquico, o outro da pulsão não dominável, o outro da pulsão que é de morte, o outro que é o corpo-pulsão que é de morte.

O pensamento freudiano já havia assinalado, a propósito do que ocorre na dor, que, quanto mais complexo e diversificado o psiquismo e as cadeias associativas, maior o campo para nele ser retida a energia pulsional que a ele chega. Ela é mais bem distribuída, tolerada na sua ausência de significação ainda, sem que seja sentida como pressão intensa e insuportável de ser contida. A vida nos ensina que nem sempre podemos *tomar pequenas amostras do mundo externo, prová-lo em quantidades pequenas;* [53] ainda que seja um protótipo para todo o trabalho de

pensar, à maneira do recém-nascido que sente a ausência do seio materno e o busca. Cheirar ou aspirar o ambiente são atos de pensar, já que permitem efetivamente que se obtenham amostras ainda menores e mais precisas. E a incorporação só tem vez se o resultado da prova fôr favorável, existindo então uma diferença intelectual muito importante entre aquele que tudo põe para dentro sem distinção, como um estômago de avestruz, e aquele que se interessa unicamente pelas coisas cujo odor lhe agrada.[54]

E se para o **eu** a percepção cumpre o papel que **no isso** corresponde à pulsão,[55] segundo o mandamento ético de Freud, **o eu** deve ir se constituindo a partir **do isso,**[56] como um trabalho permanente, tal como a imagem a que se refere de novas terras conquistadas à água[57] para cultivo.

O eu se desenvolve desde a percepção das pulsões até seu governo sobre estas, desde a obediência às pulsões até sua inibição[58] e, como ser fronteiriço, nosso Hermes deve ir se organizando continuamente de modo a buscar pela mediação do objeto, do outro, uma ordenação libidinal às moções dispersas da pulsão que vão se imprimindo **no isso.** E como a pressão da pulsão é constante, indestrutível, **o eu** não poderá congelar-se numa imagem e nas ordenações que já conseguira aprender: seu dever ético é o de ficar aberto para os movimentos pulsionais, que se fazem num contínuo vir-a-ser, e ir se transformando para incluir possibilidades pulsionais sempre novas e diferentes. Assim, a psicanálise não desprezaria o eu, que se constitui como um conjunto de certezas e crenças com as quais o indivíduo se cega; por isso, lugar de desconhecimento e alienação. O que ela visa é a mobilidade da libido. Para que os movimentos pulsionais parem de se fixar nas imagens e para que se cubra a distância entre as imagens e os objetos do desejo, é preciso que o outro, o eu do outro reconheça-se um ser pulsional, presente libidinalmente na experiência inter-subjetiva. Já que o outro é pulsional, subsiste em seu domínio um furo, um branco ou uma mancha em sua imagem, onde algo que o signifique por inteiro em seu ser permanece impossível de dizer. Como bem disse uma bem-humorada analista de crianças:

> *Analista, se existisse, seria como um queijo suíço: quanto mais esburacado melhor? os furos são a essência. Mas o pouco de massa ainda "entre-furos" é necessária. E aquela, casquinha, consistente, que permite que a massa seja massa e furo, furo, também faz parte.*[59]

Freud colocava a pulsão como força do interior do corpo, como

nascente, um vir-a-ser, como a infância: *Se conseguimos decompor um sintoma, livrar uma moção pulsional de certa trama, ela não permanecerá isolada: em seguida se introduzirá em uma nova.*[60] A força da pulsão, *...um tipo de elasticidade orgânica...*,[61] nunca cessa de aspirar à sua satisfação plena, buscando reduzir ao máximo a diferença entre a satisfação achada e a pretendida, e não admitindo apegar-se a nenhuma das situações estabelecidas, fixadas, na verdade sem perspectiva de encerrar a marcha nem de alcançar a meta.[62]

O movimento pulsional encontra resistências no esforço de transformar o impossível em possível, resistências que tanto podem ser da ordem de uma estrutura neurótica particular como podem ser representações, sentidos, saberes que uma cultura determinada oferece. Ou seja, representações, sentidos, saberes que se constituem como resistências, como tentativas de fixar, encerra a marcha pulsional, congelando-a em representações dadas como definitivas, estáveis e duradouras, a serem copiadas e não descobertas e recriadas no vivido por cada sujeito.

Paul Klee nos ensinou que a arte não reproduz o visível, ela torna visível, tal como Freud nos ensinou que a mais profunda função da interpretação não é dizer o que foi, reproduzindo-o, mas fazer que, no espaço analítico, apareçam figuras que não estão visíveis em nenhuma outra existência que não aquela que lhes dá espaço, figuras que, tornando-se visíveis, ganham existência. Hegel pressentia que teríamos que fabricar a verdade.[63]

Esta fabricação nos impõe a tarefa permanente de renunciar aos nossos desejos narcísicos de formarmos uma vida segundo nossos ideais pessoais. Só assim poderemos oferecer suporte a um sujeito diante das provas por vir na vida e em seu corpo, *segundo as predisposições e possibilidades*[64] dele e não as nossas. O paciente, o aluno, não é um patrimônio pessoal, com quem iremos nos satisfazer, com a arrogância de suposto criador, após havê-lo formado à nossa imagem e semelhança.[65] Esta é a abstinência pedida ao psicanalista e, por analogia, ao educador, que não o exime de sofrer os efeitos do impacto de suas pulsões dramaticamente mobilizadas pela inevitável situação transferencial. Tal como o peso da ciência ou do passado esmaga e esteriliza, a árvore morre sob o ávido peso da trepadeira que a abraça. O discurso parasitário alimenta-se da expressão viva. Como nas cadeias alimentares da microbiologia, o parasita, porém, acaba por se alimentar de si próprio.

Obstinar-se em qualquer saber constituído ou organização que se

pretenda fechada é abrigar um sentimento de onipotência, onde *o conceito do impossível desaparece para o indivíduo imerso na massa.*[66]

O impossível, o não encerrar o movimento pulsional e nem alcançar sua meta, se traduz em garantia de nascimento, de recém-nascidos de um corpo que se afirma fértil, grávido de possíveis, de futuro em aberto.

Trata-se assim, na experiência que a psicanálise pode nos propiciar como a arte, de que aprendamos uma forma específica de demorarmo-nos no que acontece, aparece, há. Onde, de novo crianças e no corpo, precisamos aprender a reconhecer o alfabeto e a linguagem daquilo que nos diz algo, como se apresenta aí. Isso quer dizer: ela tem seu tempo próprio e quanto mais nos deixarmos entrar na experiência — demorando-nos — tanto mais expressiva, múltipla e rica ela nos parecerá. É um demorar, como o de uma criança investigando as palavras e se surpeendendo ao vê-las escritas, e que se caracteriza notoriamente pelo fato de não tornar-se monótono.

O apuramento de nossa percepção e das tendências criadoras do corpo pulsional aumenta gradualmente. Começamos a identificar o germe da novidade, a nos experienciar permanentemente naquilo que não se sabe se dizer adequadamente, nem (como ensinou Freud) se liga regularmente às representações e que especialmente se manifesta de modo incontrolável. E ainda que a receptividade seja tão individual como um grão de arroz, começamos a identificar o germe da novidade, da apropriação pessoal e da redefinição que um gesto, uma palavra, um som, um ritmo, um afeto, recebem do uso que um sujeito concreto e sua dinâmica de intenções dá.

Esta é uma grande dificuldade, pois trata-se de uma sensibilidade que, em larga medida, perdemos. Exige-se de nós ouvir e sentir os recursos do sentido que atuam por baixo da pele, a estrutura nervosa e óssea por baixo do verso e da frase, por baixo das relações espaciais e cromáticas da tela, ouvir as relações de tom e freqüência que formam a gramática dos nossos ritmos, arco-íris corporal.

Uma escuta, uma sensibilidade para tal, é precisamente o contrário de uma obediência cega, grosseira e ingênua das regras de um fantasma de imortalidade do eu. Representa, por contraste, uma percepção fascinada e informada daquilo que permanentemente muda na anatomia de um estilo, de um modo de ser. As gramáticas do trabalho do corpo pulsional mantêm-se rebeldemente vivas.

Tal como as invenções estéticas, nossas modelagens pulsionais são arcaicas. Trazem consigo o pulsar da nascente longínqua.

...O espaço escuro estendia-se à minha frente. Eu não estava nesse escuro mas no limiar e, reconheço-o, ele é pavoroso. É pavoroso porque há nele qualquer coisa que despreza o homem e que o homem não pode suportar sem se perder. Mas perder-se, é necessário; e aquele que se atira para a frente, torna-se o próprio escuro, essa coisa fria e morta e desprezível em cujo seio o infinito habita. (...) É preciso muita paciência para que, repelido para o fundo do horrível, o pensamento pouco a pouco se erga e nos reconheça e nos olhe. Um olhar é muito diferente do que se crê, não tem luz, nem expressão, nem força, nem movimento, é silencioso, mas, do seio da estranheza, e seu silêncio atravessa os mundos, e aquele que o ouve torna-se outro...

(Maurice Blanchot, ***Morte Suspensa****)*

Pois bem, aqueles que pretendendo mudar algo nos homens e psicanalistas, que desejarem antes de tudo tranqüilidade e segurança, estarão inconformados por terem que retificar seus conhecimentos, a partir da teoria das pulsões e do que ela nos mostra: a reconciliação com o inimigo interno é, para o homem, a tarefa mais difícil de se cumprir.

Seria um erro de graves proporções para cada indivíduo e sociedade, concebermos nossa inteligência criadora só em seu aspecto intelectual e como um poder autônomo e descuidarmos sua dependência de nossas histórias pulsionais. Isto seria equivalente a uma busca de satisfação pela via mais curta e, retomando uma formulação freudiana, uma das faces em que a pulsão, que é de morte, é mortífera.

Aprender o governo possível a cada um de nós, através da mediação de um outro e de uma rede de significações, onde consigamos o mais possível e nos prejudiquemos o menos, é tarefa difícil, cheia de acidentes no percurso, como o daqueles destemidos navegantes do navio Argos, os argonautas, em busca da conquista do Tosão de Ouro.

Em boa parte, as perigosas pulsões de morte seguem seu trabalho interior sem serem obstaculizadas, o que nos faz sublinhar que as pulsões de morte, longe de surgirem do nada, sem nenhum apoio das funções vitais, estão, ao contrário, numa relação ainda mais estreita e ligada ao apoio corporal que as pulsões libidinais.

Quanto mais Freud avança na sua reflexão buscando o que obstaculiza o processo analítico, o que se opõe à cura, mais **o eu** se revela dilacerado para responder às suas tarefas. Servidor de três amos com exigências contraditórias — isso, supereu e realidade — tem que levar

em conta ainda a cegueira que apaga sua parte inconsciente, além do perigo que o espreita por dentro — a pulsão que é de morte, o masoquismo no interior do eu. Torna-se o palco de um conflito de grandes titãs, como nos diz Freud:

> *No ser vivo (pluricelular), a libido se enfrenta com a pulsão de destruição ou de morte; esta, que impera dentro dele, quer desagregá-lo e levar a cada um dos organismos elementares à condição de estabilidade orgânica (embora tal estabilidade só possa ser relativa). A tarefa da libido é tornar inócua esta pulsão destruidora; a desempenha desviando-a em boa parte — e muito com a ajuda de um sistema particular de órgão, a musculatura — para fora, dirigindo-a para os objetos do mundo exterior. Recebe então o nome de pulsão de destruição, pulsão de domínio, vontade de poder. Um setor desta pulsão é posto diretamente a serviço da função sexual, onde tem a seu cargo uma importante operação. É o sadismo propriamente dito. Outro setor não obedece a este translado para fora, permanece no interior do organismo e ali é ligado libidinalmente com a ajuda da coexcitação sexual antes mencionada; neste setor temos que discernir o masoquismo erógeno, originário.*[67]

No narcisismo primário, a libido quase se confunde com as forças biológicas, mas a pulsão de morte já ocupa o mesmo lugar. A libido pode investir num objeto exterior e transformar-se em desejo sexual e amor, a agressividade e o ódio a seguem como sombras. Finalmente, no narcisismo secundário, a libido investe no próprio eu. Mas a pulsão de morte apropria-se dele, acusa-o, condena-o, tortura-o. Freud confessa-nos: *É assombroso que o ser humano, quanto mais limita sua agressão para fora, tanto mais severo — e portanto agressivo — se torna em seu ideal de eu... Quanto mais um ser humano sujeita sua agressão, tanto mais aumentará a inclinação de seu ideal a agredir seu eu.*[68]

O realismo de Freud então nos leva a ter que reconhecer que só poderemos dominar melhor as pulsões agressivas, e todo o ideal iluminista de educar-nos se ocupa disso, pagando o preço de um crescimento dos terríveis sentimentos que alimentam a invencível e inesgotável pulsão de morte. A civilização está finalmente fundada no fortalecimento do sentimento de culpabilidade, o que significa uma grave e perigosa resistência e perigo para os propósitos de tratar-nos e educar-nos.[69] Quanto mais nos tornamos inocentes, idealistas, isto é, quanto mais nos afastamos de nossas pulsões agressivas, mais elas passam ao serviço do **supereu** e este melhor se arma para nos torturar. Desse

modo, os mais inocentes carregam o peso da maior culpabilidade: *a reversão do sadismo para a própria pessoa ocorre, regularmente à raiz da sufocação cultural das pulsões, em virtude da qual a pessoa se abstém de aplicar em sua vida boa parte de seus componentes pulsionais destrutivos.*[70]

É no corpo pulsão, que é de morte, que devemos procurar a explicação, em última instância, da contenção inibidora da realização das sínteses de que está incumbido **eros**. E por isso **o eu** reage com sentimentos de culpa ante a percepção de que não está à altura das exigências que lhe dirige seu ideal, seu **supereu**, herdeiro da progressiva separação dos pais e das **imagos** que restam deles e às quais se somam as influências de professores, autoridades, modelos que nós mesmos conhecemos e heróis socialmente reconhecidos. A última figura desta série que começa com os pais e o obscuro poder do destino, que somente poucos de nós podemos conceber impessoalmente.[71] O **supereu** é assim uma espécie de paradoxo ou de impossibilidade, um enigma ou dilema cujas ordens são impossíveis de ser obedecidas por ser herdeiro da rede de relações com os pais, objetos grandiosos naquilo que os antecede e os ultrapassa, e ser também, segundo Freud, a expressão dos mais poderosos impulsos e das vicissitudes libidinais mais importantes do isso, *ser hipermoral e então, (...) tão cruel como unicamente pode sê-lo o isso.*[72] Numa ironia cruel, o **supereu** utilizará algo das forças raivosamente amorais do isso para uma campanha em favor do idealismo social e da pureza moral. Lutar contra o **isso**, reprimir pura e simplesmente a pulsão que é de morte, é tornar-se ainda mais vulnerável à sua destrutividade sob uma roupagem diferente, de forma que o eu é, desde o início, cercado de todos os lados por inimigos mortais, tirando o que pode de suas negociações desiguais com eles. Eis o tipo de fera com que nos defrontamos numa análise. Se o **eu** padece ou sucumbe sob a agressão do supereu, seu destino corresponde ao dos protistas, nos diz Freud, que perecem pelos produtos catabólicos que eles mesmos têm criado. No sentido econômico, a moral atuante no **supereu** nos aparece como um destes produtos catabólicos.[73]

A postulação freudiana do **supereu**, seu hipermoralismo, significa que nos gratificamos nessa luta moral e, como nosso desejo se satisfaz através da própria idealização e deserotização, passamos a exigir de nós mesmos seu sacrifício. Ela explica por que uma figura autoritária não é, fundamentalmente, alguém que dita a lei e diz não a nosso desejo, mas alguém que assume o papel idealizado ou deserotizado dessa autoridade, encarnando a lei mais básica de nosso desejo, que sempre nos obriga

de antemão a obedecer: o prazer em obedecer que aprendemos com nossos pais é masoquista. A lei do **supereu**, de quem se pode dizer que salvaguarda o indivíduo mantendo as principais proibições ditadas pela sociedade, não passa de uma modalidade ou diferenciação **do isso** e, assim, não há mais condição de se contemplar, como o pensamento idealista tradicional faz, uma ordem transcendental de autoridade intocada pelo corpo libidinal. Ao contrário, esse poder eminentemente racional é desmascarado pelos escritos de Freud, como algo de loucamente irracional, cruel, vingativo, fútil, paranóide na sua autoridade, tirânico nas suas demandas, que mantém a fachada de imparcial. Esvaziada de qualquer realismo, essa lei é obtusamente cega ao que **o eu** possa suportar e ao que está para além de seus frágeis poderes, restando-nos muitas vezes somente o corpo como defesa ou a própria morte. É uma forma de coerção e terrorismo mental que simplesmente nos mostrará o quanto ainda estamos longe de acertar, que nos instruirá sobre o que não fazer, mas não nos dará nenhum apoio pedagógico para alcançar os ideais que ela estabelece para nós. A moral, sua educação iluminista, como nós a conhecemos, não passa de um estado de auto-alienação permanente, um quinta-coluna em nosso interior.[74] Na trama freudiana, tal como ele observa em **O mal-estar na civilização**, tal educação nos conduz a um estado de permanente infelicidade interior, fazendo-nos cúmplices voluntários da nossa própria miséria. A ilusão e a idealização, longe de poderem ajudar os homens, estariam entre os sintomas dos obstáculos da civilização e da educação iluminista.

O ideal estético tradicional de uma lei benigna, completamente internalizada e apropriada como fundamento da liberdade humana, é uma ilusão, tal pretendida adequação espontânea é driblada por nossas respostas corporais inteiramente ambivalentes. Freud anuncia-nos que podemos dizer adeus à nossa visão idealizada de uma educação, de uma ordem social total que tenha incorporado inteiramente os seus membros, identificando seus desejos completamente com as suas regras. Um tal prospecto recorda apenas nosso amor masoquista pela lei, mas não nosso ardente ódio por ela. Isso nos possibilita dizer que o espetacular desenvolvimento que se verifica na ciência, nos conceitos e paradigmas inovadores, assim como na técnica e no conhecimento da natureza, não se verifica do mesmo modo na regulação dos assuntos humanos.

Hoje não basta mais nos prepararmos com serenidade para a eventualidade da morte, pois a ciência do século XX não mais apenas con-

forma objetos, mas sobretudo desenvolve objetos que não são encontrados na natureza e tende a modificar o corpo humano. Os possíveis da biomedicina, da tecnociência, dão o poder de repensar a construção do corpo humano, na estrutura biológica, de modo a que Pigmaleão e Galactéia se tornem reais onde a ingenuidade do pragmatismo transforma-se em cinismo totalitário.

As pulsões libidinais designam uma geografia dos prazeres erógenos do corpo. As pulsões de morte têm uma missão corporal diferente: uma função de individualização. Elas agem sem alarde, invisível e incessantemente. Quando aparecem desprovidas de suas mesclas com a libido, nosso **eros**, elas se revelam ininterruptamente ocupadas com o percurso de outras geografias do corpo, aquelas geografias dos limiares e dos graus de tolerância ao esforço, de sua provação por todos os tipos de excessos (excesso de privação, excesso de consumo).

A pulsão que é de morte trabalha em silêncio, diz Freud. Ela é o que não quer ser escrito e falado, e o clamor de **eros** encobre o barulho ensurdecido de sua ação deletéria. Um silêncio às vezes interrompido por algum alerta, que porta sua marca.

São as pulsões de morte os territórios dos fantasmas do corpo e seus limites biológicos, intransponíveis. É por esta razão que o registro da necessidade e o que ele impõe como trabalho ao psiquismo pertence à esfera das pulsões de morte. A pulsão de morte é o apelo de uma realidade biológica e a biologia ensinou a Freud que a vida não tem objetivo nem significação. Ele usa, para demonstrá-lo, um argumento sem réplica: Vejam os animais!

A partir das **Novas conferências** a conceituação do **isso** é melhor delineada, é *a parte obscura, inacessível de nossa personalidade, tem caráter negativo e só pode ser descrito em contraste com* ***o eu***. Nos aproximando ao isso por comparações, o chamamos *um caos, uma caldeira cheia de agitação fervilhante.* Está, num de seus extremos, *aberto às influências somáticas e contém dentro de si moções pulsionais que nele encontram expressão psíquica.*[75] Está povoado de energias que lhe chegam das pulsões e nada nele nos faz pensar em algo como uma vontade coletiva. Sua finalidade é uma só: satisfazer as moções pulsionais, que estão submetidas irrestritamente ao princípio de prazer. As leis lógicas não funcionam no seu domínio nem nele está presente a idéia de tempo: impulsos plenos de desejos, que jamais passaram até **do isso**, e também impressões que foram nele mergulhadas pelo recalque, são virtualmente imortais e se comportam como se fossem acontecimentos novos.[76] Não conhece jul-

gamento de valores, está além do bem e do mal e nele predomina sobretudo o fator econômico, quantitativo.

Na verdade, o que Freud afirma é que a base do aparelho psíquico está em conexão direta com as forças somáticas, é aberta num de seus extremos ao corpo, exigindo uma transformação que Freud chama de psíquica, não sabendo contudo dizer em que substrato. Assim, entre o psíquico e o somático a fronteira fica menos delineada, o que nos permite dizer que há um momento onde o psíquico se enraíza no biológico.

Assim, para além do realismo de Freud e sua crítica da ilusão e idealização, que encobrem nosso resto terrestre e animal, há algo mais que a pulsão que é de morte introduz: ela é a exigência que o novo introduz à vida psíquica, o gasto psíquico que ele exige, a insegurança que implica.[77] E se estamos corretos, esta função de individualização e de singularidade da pulsão de morte é vital para nos mantermos vivos. Pressupondo a ruína de toda relação fixa a objetos, a saberes, configurações da cultura, pressupõe também a saída do nosso primeiro Egito, o complexo parental e seus herdeiros, seus corpos, seus ideais de imortalidade narcísica ainda que pareça nesta cultura muito difícil nos livrarmos dele; ainda que para realizar esta saída, isto se faça ao preço da função vital de autoconservação pender em direção a efeitos mortíferos, contrários à sua intenção.

Uma das idéias-chave da série de figurações possíveis da pulsão de morte (como por exemplo nossas sensibilidades couraçadas e metálicas) é a de só poder estabelecer um laço duradouro sob o signo de uma ruptura iminente. É preciso, pois, criar uma situação em que não se exija do sujeito o abandono dessa idéia enquanto esta lhe fôr necessária. Se o privarmos desta idéia recorrente só lhe restará pô-la em prática e desaparecer.

O corpo não é apenas um fantasma. Possui limites próprios, intransponíveis, que se furtam à dominação mental de um outro, dominação potencialmente mortífera. Muitos de nós não precisamos verificar isto na repetição, mas outros devem sempre percorrer novamente o traçado de seu corpo para verificarem que estão vivos por sua própria vontade, e não pela de um outro arbitrário. A dimensão psíquica de sobrevivência, a urgência na demonstração de que se está vivo, através do ato de expô-lo à morte, tomou o lugar na dimensão do respeito pela realidade biológica. Esta urgência constitui o que Zaltman chamou de a experiência-limite.[78]

Esta originalidade das formas de trabalho psíquico da pulsão de

morte é o que leva a representação onipotente e narcísica primária à morte, o que arruina a fixidez de qualquer relação com um poder mortífero, o que destrói a tentação da identidade única e estável e o que, enfim, possibilita a travessia da experiência-limite da dispersão e indiferenciação do caos pulsional e a criação, a partir dele, de um novo.

Poder resistir à morte é antes de mais nada reconhecer sua presença, suas marcas silenciosas e renunciar aos subterfúgios. Esta forma de lucidez é o traço comum a toda a experiência-limite. A autoconservação depende da rapidez pela qual um ser humano, submetido ao risco da destruição, é capaz de captar que esta destruição obedece a leis próprias, que somente a ela pertencem.[79]

Porque psicanálise significa desintegração e decomposição. Como diz Freud numa analogia com o trabalho do químico, isolamos na análise a composição dos elementos pulsionais, substância básica como o sal, que se tornou irreconhecível pela combinação com outros elementos.[80] E no que diz respeito às novas composições, o analista nada tem a dizer: seu ofício é a análise e não a síntese. Nesse sentido, a pulsão de morte, sua ação pulsional é sinal de vida, de fertilidade, de gravidez de conseqüências. Isto seria devolver à pulsão de morte suas formas de vida psíquica, deixando de reduzi-las a um negativo das pulsões libidinais, sexuais e narcísicas, possibilitando a abertura de novas configurações para os impasses terapêuticos.

A pretensão de viver sem coabitar com o corpo pulsão que é de morte emerge assim como uma arrogante desmesura. Os gregos antigos designavam como **hybris** a pretensão de elevar-se por sobre todas as medidas humanas, como o duplo imortal do eu-corpo narcísico. Um desejo de viver sem nunca ter que reconhecer as presenças reais do Anjo da Morte delega nossas existências aos aparelhos de poder no interior de nós mesmos e nos conduz à violência pulsional desmedida, para além do que o corpo que é de morte pode suportar. Ainda que reconheçamos que há em nosso corpo um processo permanente de morte e de nascimento celular, continuamos a crer que a morte está sempre excluída de nossa existência.

Quem sou eu-corpo então?

Para Freud, *o eu é essencialmente pré-consciente (consciente virtualmente), porém setores do eu são inconscientes.*[81] Sou então, na realidade, todos aqueles que sou dentro e através dos relacionamentos sucessivos ou justapostos nos quais me vejo embarcado. Com isso, o discurso freudiano representa o sujeito como fundamentalmente dividido, rompendo

assim com a concepção clássica, na qual este era figurado como uma totalidade una e indivisível. O sujeito da psicanálise não consiste numa ordem de um **eu** estabelecido, que o representa. Ele não pode conter nenhuma certeza enquanto corpo organizado, material ou psíquico, na sua relação com o mundo. Aí se instala o desejo de algo definitivo, derradeiro, fechado.

Então **o eu** é um corpo mesclado: constelado, manchado, zebrado, tigrado, ocelado, mourisco, ao qual a vida vai se ajustar (...) Eis que volta o casaco de Arlequim.[82] Essa diversidade fundamental remete em última instância à multiplicidade pulsional, que o constitui como sujeito. Cada composição será local e temporal, portanto provisória, e não uma verdade definitiva e inquestionável, pois que poderá ser desfeita sob a pressão de novas verdades. E isto seria acompanhar a vontade de metamorfose da pulsão que é de morte, das formas mudadas em novos corpos, como queria Ovídio, que convoca-nos a pensar em uma morada sem lugar, na verdade do exílio e na ruína de toda relação fixa: marca fecunda da pulsão que é de morte no destino humano. **Não há arranjo social algum capaz de eliminar a realidade do inconsciente e da pulsão.**

Nosso corpo pulsional sempre deseja o novo, o diferente, o movimento e nosso eu é obrigado a reestruturar-se diante de novas exigências que lhe são colocadas pela pulsão, numa permanente educação para o real do corpo-pulsão que é de morte. Isto significa: abandona tudo o que dá segurança, como um código racional de interpretações, uma técnica codificada que oriente os seus procedimentos, teorias redondas e sem lacunas, modelos ideais de acabamento, moralismos pedagógicos e arrisque-se ao máximo, de modo a chegar a reconhecer e nomear seus impulsos pulsionais, suas paixões no que faz e em como e o que aprende do que vive e experiencia ao lidar com a diferença e o inesperado.

Atordoamo-nos com teorias redondas e sem lacunas, omitindo suas imperfeições, falhas, com ideais altamente exigentes que nos obrigam a recorrer aos limites do corpo, como forma de resistir a uma coerção mental potencialmente mortífera de um Outro. Em tal atordoar, as categorias são definidas antes de serem vividas e os juízos são precipitados sobre o que nos acontece, indicando que a atmosfera que vivemos nesta cultura está saturada, o que nos revela sua paixão — a do saber/poder que leva a razão à paixão pelo conhecimento, ao abuso da razão e ao recalque do desejo, do corpo pulsão que é de morte. Nesta paixão pelo conhecimento e em sua cegueira, os discursos da consciência e do eu se baseiam na relação de causa e efeito entre os acontecimentos que

se inserem numa cronologia e se regulam pelos princípios da lógica formal, revelando, portanto, o que Freud denominou processo secundário, opondo-se ao processo primário, que regularia o fundamental da realidade psíquica.[83]

O pensamento freudiano pretende transcender os registros da consciência e do eu, inserindo o sentido das expriências vividas e o que nelas se aprendeu num mais além que seriam as trajetórias pulsionais diversificadas. Estas desenham percursos históricos possíveis do sujeito, onde a consciência e o eu são instâncias psíquicas que representam as certezas da realizada material na ordem subjetiva e a totalidade do sujeito ao relacionar-se às exigências da realidade material.

Quando Freud denominou o novo território que mapeava de metapsicologia, assinalava com isso uma forma de saber que pretendia ir além da psicologia, que se centrava na consciência e no eu. Indicava também o que seria o fundamento da realidade psíquica, isto é, inicialmente o inconsciente e, posteriormente, o isso, e neste o que nele impera, a pulsão que é de morte, um caldeirão fervilhante de possíveis em aberto. Nessa perspectiva, as fendas do eu, suas rachaduras, nos permitem apreender a realidade psíquica nas pulsões, que transcendem a consciência e o eu. Uma versão pulsional que insiste por baixo ou através das vacilações e das hesitações da nossa história oficial: o eu.

Insistência pulsional que obriga a história oficial do eu a se modificar para incluir as emergências desse sujeito na busca de sentido e que nunca se fecha, se completa. E porque ela não se dá como acabada, o sentido insiste e prolifera pela sua impossibilidade de se completar, pela sua indestrutibilidade inconsciente, ainda que a inércia não nos deixe pensar fora do já visto e já sabido.

Assim, *o eu é engrossado às expensas desse inconsciente; por obra desse ensino (...) e seu horror ante as exigências da libido se reduz pela possibilidade de neutralizar uma parte dela.*[84] O eu educado no inconsciente. Se a história oficial do eu persiste e não se modifica para incluir as emergências do sujeito, o eu se põe na defensiva, denega às pulsões a satisfação desejada e as constrange aos rodeios de uma satisfação, rodeios que se dão a conhecer como sintomas neuróticos.[85]

A intervenção do analista nos impulsiona a ousar ir até os limites do saber dado sobre o que quer que seja que nos ocorra de diabólico ou celestial, para descobrir suas causas determinantes e assim dominá-lo subjetivamente, arriscando a vida, o estabelecido, o convencionado, o dado como possível e que se pretende único e soberano. É a esse poder

de interferência subjetiva que visa o ato psicanalítico. Nada mais radicalmente diverso do que circularmos dentro dos limites do saber dado, limites substitutivos das mentes e dos corpos dos pais dos começos, obedecendo servilmente, ao que lá e cá está escrito. O neurótico é escravo do seu saber, não se reconhece neste outro psíquico corpo-pulsão que é ele próprio, repete-o compulsivamente sem poder interferir nesta repetição ou isolar seus elementos pulsionais para liberá-los, para novas composições, sem poder interferir para dar-lhe novos sentidos, viver a experiência da primavera e da infância.

Isso evidencia de maneira radical a função decisiva do analista e, por analogia, do educador, a partir da teoria das pulsões, que não é mais a função de interpretação de um texto dado como existente, pois a chegada a estes limites e a ultrapassagem das provas além é o que é visado pelo processo de cura. Por isso liberdade em psicanálise quer dizer aumento de possibilidades para o sujeito se expressar e aprender com a experiência de ter um corpo pulsão de morte, convivendo com o já sabido, o estabelecido, o conhecido, vivendo como um andarilho, um errante, cuja morada não tem lugar definitivo. O ético em psicanálise é a relação de um vir-a-ser da singularidade com a cultura, da verdade com o saber, da pulsão com o inconsciente, do corpo irredutível a qualquer realidade que pretenda fixá-lo.

Freud recorda-nos que o recalque fracassado, que não consegue impedir que nasçam sensações de desprazer e angústia, é o que nos interessa, ainda que haja alcançado sua meta no outro componente, o da representação.[86] O recalque bem-sucedido quase sempre se subtrairá ao nosso estudo e muitas vezes, mas do que gostaríamos de crer, se realiza enquanto ambiente mental individual, político-social, com uma pessoa ou uma comunidade, numa relação de forças em que a vida de cada um, anulada em sua alteridade única, torna-se puro refém de uma potência arbitrária. E numa relação de forças sem saída, só uma resistência nascida das próprias fontes pulsionais de morte pode afrontar a ameaça de perigo mortal.[87]

O fracasso do recalque é o ruído de vida pulsional, pedido endereçado a alguém de passagem à luz simbólica do dia, buscando transposição, outras composições possíveis. O corpo pulsão, assim como a língua, como a terra, se vinga quando não é trabalhado, cultivado. Reserva de frescor matinal de primavera e de infância, ele nos reserva o inesperado e não reage como previsto, tolerando mal o enclausuramento numa configuração dada como definitiva, num jargão estéril de coi-

sas mortas, porque não se querem mortais. É este eu-corpo e suas fronteiras permanentemente em mudança como corpo representado, corpo erógeno, corpo narcísico, corpo pulsão que é de morte que *encontra-se na confluência de rios semânticos inumeráveis.*[88] Pois se todas as verdades são mortais, viajam como os rios e como os saberes, cabe à psicanálise atestar a instabilidade, a impulsividade e o caráter falacioso da coincidência consigo no pensamento desincorpado, escondendo sua falta, seu em aberto pulsional, seu vir-a-ser por trás de um logocentrismo. Logocentrismo mortífero, porque não se crê mortal, se pretende fixo, estável, definitivo; nos torna covardes perante uma dor necessária desde nossos começos, uma coragem da errância para pagar para ver a novidade, o mundo, terra estrangeira de fora e de dentro. Ver o circo que chegou de nossas infâncias, os visitantes diurnos e noturnos que entram pelas janelas abertas do corpo e da imaginação da criança, ainda que não se saiba nunca de antemão quem vai entrar, quem vai chegar.

Em 1937, o ensaio de Freud **Análise Terminável e Interminável** tenta enfrentar o dilema das conseqüências que representam para o ser humano, para qualquer propósito de educá-lo, ignorar sua sexualidade, o corpo que tem e a fragilidade dos vínculos do sujeito com a realidade exterior.

Aqui, diz Freud, *o rigoroso resguardo das crianças*[89] é impotente frente à *força constitucional das pulsões.*[90] E toda educação iluminista de esclarecimento das crianças só nos emocionará naquelas passagens em que nos sintamos tocados, por afetarem conflitos em ação em nosso interior, naquele momento. Tudo o mais nos deixará frios e indiferentes; nos assemelhando *...aos primitivos aos quais se impôs o cristianismo e que seguiram venerando em segredo a seus velhos ídolos.*[91]

Ao reconhecer que os sintomas e manifestações neuróticas podem ressurgir muito depois de concluído o tratamento, Freud concede especial atenção ao que está para além de qualquer possibilidade de controle — a pulsão de morte que é a causa suprema do conflito psíquico, expressando seu ceticismo quanto ao descompasso entre um saber demasiadamente grande do analista e as dificuldades técnicas, daí advindas, tal como formulou Ferenczi, seu interlocutor privilegiado neste texto fundamental.[92]

Se antes acreditava que a terapia psicanalítica que suprime o recalque teria eficácia para toda a vida do paciente, agora, nos últimos anos, esse já não era mais o objetivo terapêutico. Agora são igualmente decisivos para a cura psicanalítica as condições de receptividade do **eu**

coerente do analisando para incluir o **eu recalcado** e o pulsional puro e que os analistas alcancem neles mesmos, por terem aprendido de seus próprios erros e experiências vividas, a medida de normalidade psíquica com a qual pretendem transformações em seus analisandos.[93]

A psicanálise é incompatível com a solução unitária e que pretende durar para sempre. Ela segue a técnica de fazer-nos dizer a solução de nossos próprios enigmas.[94] No próprio problema encontramos sua solução, tornando-o um campo de aprendizagens.

Assim sendo, o corpo pulsional é quem introduz, a cada vez, a cada situação e sempre, nova energia na organização estabelecida da vida, do convencionado, do explicado, e a obriga a não se fixar, se fechar como definitiva. A pulsão é de morte porque vem interferir na organização estabelecida da vida. Se a vida é **lugar**, na medida em que é ordem que funciona como instinto que resiste à morte, pode-se dizer que a pulsão é **tempo** que tende à morte, pois a vida resiste às diferenças que a pulsão impõe e à pressão do tempo que a corrói.[95] Se a pulsão é de morte, implica num aprendizado essencialmente variável, contingencial e irredutível a matrizes invariantes ou leis permanentes e universais. Diante dela e de sua ética centrada no desejo do sujeito e na pulsão real que o sustenta, a razão humana não deve capitular mas, ao contrário, multiplicar seus esforços, impondo-se a si própria a flexibilidade e o desassossego característico da pulsão, que é de morte.

Como nos diz Freud, se são muitos os caminhos que podem levar à felicidade tal como é acessível ao homem, não há nenhum que o guie com segurança até ela.[96] E ainda que fossem realizáveis mudanças que permitissem inventar um novo sistema de conviver com os outros, a começar do nosso outro psíquico onde *o recalcado é para o eu terra estrangeira, uma terra estrangeira interior, assim como a realidade (...) é terra estrangeira exterior,*[97] algo é certo, seja qual fôr a direção socialmente tomada — *não parece possível impulsionar os seres humanos, mediante algum tipo de estímulo, a transmutar sua natureza na de um térmita; defenderá sempre sua demanda de liberdade individual contra a vontade da massa.*[98] A luta entre eros e as pulsões de morte organiza as relações entre o indivíduo e a sociedade. Às vezes, a vitória de eros se volta para a autoconservação da civilização; às vezes, a pulsão de morte trabalha em prol do mais individual levante libertário contra as formas sociais. O corpo-pulsão que é de morte trabalha contra as formas de vida estabelecidas e contribui para renová-las, sempre.

Notas

1. FREUD, S., *El yo y el ello.* ed. cit., Vol. XIX, p. 27.
2. ______. *Pulsiones y destinos de pulsión.* ed. cit. Vol. SIV, p. 117.
3. ______. *Lo inconsciente.* ed. cit., Vol. XIV, p. 173.
4. ______. *El yo y el ello.* ed. cit., Vol. XIX, p. 25.
5. GREEN, A., 1988. *Narcisismo de vida, narcisismo de morte.* São Paulo: Escuta, p. 177.
6. FREUD, S., *Lo ominoso.* ed. cit., Vol. XVII, p. 235.
7. ______. *Análises de la fobia de um niño de cinco anos.* ed. cit., Vol. X, p. 99.
8. ______. *El yo y el ello.* ed. cit., Vol. XIV, p. 47.
9. Ibidem, p. 32.
10. Ibidem, p. 46.
11. FREUD, S., *Análisis terminable e interminable.* ed. cit., Vol. XXIII, p. 239.
12. ______. *Sobre la dinámica de la transferencia.* ed. cit., Vol. XII, p. 102.
13. ______. *Lo ominoso.* ed. cit., Vol. XVII. p. 238.
14. ______. *Mas allá del principio de placer.* ed. cit., Vol. XVIII, p. 23.
15. ______., *Lo inconciente.* ed. cit., Vol. XIV, p. 170.
16. ______. *El yo y el ello.* ed. cit., Vol. XIX, p. 19.
17. ______. *Mas allá del principio de placer.* ed. cit., Vol. XVIII, p. 29.
18. ______. *La represión.* ed. cit., XIV, p. 141.
19. ______. *Mas allá del principio de placer.* ed. cit., Vol. XVIII, p. 29-30.
20. Ibidem, p. 30.
21. FREUD, S., *Inhibición, sintoma y angustia.* ed. cit., Vol. XX, p. 159-160.
22. ______. *Mas allá del principio de placer.* ed. cit., Vol. XVIII, p. 28.
23. ______. *El yo y el ello.* ed. cit., Vol. XIX, p. 46.
24. PONTALIS, J. B., 1977. *Entre le rêve et la douleur.* Paris: Gallimard.
25. FREUD, S., *Tres ensayos de teoria sexual.* ed. cit., Vol. VII, p. 183.
26. BLANK, N., 1985. *O raciocínio clínico e os equipamentos médicos.* IMS/UERJ, Rio de Janeiro: (Dissertação de mestrado) — p. 11.
27. CLAVREUL, J., 1983. *A ordem médica (Poder e Impotência do discurso médico).* São Paulo: Brasiliense.
28. REVEL, J. e PETER, J. P. 1976. O corpo (O homem doente e sua história). In: *História: novos objetos,* Rio de Janeiro: Francisco Alves, p. 146.
29. Ibidem, p. 152.
30. Ibidem, p. 152-153.
31. ROSOLATO, G., 1988. *Elementos da interpretação.* São Paulo: Escuta, p. 229.
32. FREUD, S., *Introducción del narcisismo.* ed. cit., Vol. XIV, p. 79.
33. Ibidem, p. 71.
34. BIRMAN, J., 1994. *Psicanálise, Ciência e Cultura.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 123.
35. FREUD, S., *Mas allá del principio de placer.* ed. cit., Vol. XVIII, p. 35.

36. ______. *Lo inconciente.* ed. cit., Vol. XIV, p. 161.
37. GREEN, A., 1988. Op. cit., p. 181-182.
38. SCHNEIDER, M., 1994. *Afeto e linguagem nos primeiros escritos de Freud.* São Paulo: Escuta,p. 26-27.
39. Ibidem, p. 49.
40. FREUD, S., *Inhibición, sintonia y angustia.* ed. cit., Vol. XX, p. 127.
41. Ibidem, p. 123.
42. FREUD, S., *Mas allá del principio de placer.* ed. cit., Vol. XVIII, p. 36.
43. ______. *Psicologia de las massas y análisis del yo.* ed. cit., Vol. XVIII, p. 85.
44. ______. *El yo el ello.* ed. cit., Vol. XIX, p. 25.
45. ______. *Mas allá del principio de placer.* ed. cit., Vol. XVIII, p. 9.
46. ______. *Inhibición, sintoma y angustia.* ed. cit., Vol. XX, p. 88.
47. BIRMAN, J., 1991. *Freud e a interpretação psicanalítica.* Rio de Janeiro: Relume Dumará, p. 237.
48. FREUD, S., *Inhibición, sintoma y angustia.* ed. cit., Vol. XX, p. 91-93.
49. ______. *Tipos libidinais.* ed. cit., Vol. XXI, p. 221-222.
50. ______. *Inhibición, sintoma y angustia.* ed. cit., Vol. XX, p. 138.
51. ______. *Mas allá del principio de placer.* ed. cit., Vol. XVIII, p. 19.
52. ______. *Pueden los legos ejercer el análisis?* ed. cit., Vol. XX, p. 188.
53. ______. *Mas allá del principio de placer.* ed. cit., Vol. XVIII, p. 27.
54. FERENCZI, S., "O problema da afirmação do desprazer". In: *Escritos Psicanalíticos* (1909-1933). Rio de Janeiro: Timbre/Taurus, s.d. p. 284.
55. FREUD, S., *El yo y el ello.* ed. cit., Vol. XIX, p. 27.
56. ______. *Nuevas conferencias de introducción al psicanálisis.* ed. cit., Vol. XXII, p. 74.
57. Ibidem, p. 74.
58. FREUD, S., *El yo y el ello.* ed. cit., Vol. XIX. p. 56.
59. MOTTA, S., 1993. A direção de cura com crianças — E os pais? In: *Jacques Lacan, a psicanálise e suas conexões.* Rio de Janeiro: Imago, p. 155.
60. FREUD, S., *Nuevos caminos de la terapia psicanalítica.* ed. cit., Vol. XVII, p. 157.
61. ______. *Mas allá del principio de placer.* ed. cit., Vol. XVIII, p. 36.
62. Ibidem, p. 42.
63. VIDERMAN, S., 1990. *A construção do espaço analítico.* São Paulo: Escuta, p. 320-321.
64. FREUD, S., *Introducción a Oskar Pfister.* ed. cit., Vol. XII, p. 351.
65. ______. *Nuevos caminos de la terapia psicanalítica.* ed. cit., Vol. XVII, p. 160.
66. ______. *Psicologia de las masas y análisis del yo.* ed. cit., Vol. XVIII, p. 74.
67. ______. *El problema económico del masoquismo.* ed. cit., Vol. XIX, p. 169.
68. ______. *El yo y el ello.* ed. cit., Vol. XIX, p. 55.
69. ______. *El problema económico del masoquismo.* ed. cit., Vol. XIX, p. 171.
70. Ibidem, p. 175.
71. Ibidem, p. 173-174.
72. FREUD, S., *El yo y el ello.* ed. cit., Vol. XIX, p. 54-55.

73. Ibidem, p. 57.
74. EAGLETON, T., 1993. *A ideologia da estética.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 199.
75. FREUD, S., *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis.* ed. cit., Vol. XXII, p. 68.
76. Ibidem, p. 69.
77. FREUD, S., *Las resistencias contra el psicanálisis.* ed. cit., Vol. XIX, p. 227.
78. ZALTMAN, N. 1994. *A pulsão anarquista.* São Paulo: Escuta. p. 51.
79. Ibidem, p. 87.
80. FREUD, S., *Nuevos caminos de la terapia psicoanalitíca.* ed. cit., Vol. XVII, p. 156.
81. ______. *Moisés y la religión monoteísta.* ed. cit., Vol. XXIII, p. 92.
82. SERRES, M. 1993. *Filosofia mestiça.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira. p. 167.
83. FREUD, S., *Lo inconciente.* ed. cit., Vol. XIV, p. 183.
84. ______. *Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III).* ed. cit. Vol. XVI, p. 414.
85. ______. *Una dificultad del psicoanálisis.* ed. cit., Vol. XVII, p. 130.
86. ______. *La represión.* ed. cit., Vol. XIV, p. 148.
87. LEVI, P., 1990. *Os afogados e os sobreviventes.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 32.
88. LÉVINAS, E., 1993. *Humanismo do outro homem.* Rio de Janeiro: Vozes, p. 25.
89. FREUD, S., *Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III).* Ed. cit., Vol. XVI, p. 323.
90. ______. *Análisis terminable e interminable.* ed. cit., Vol. XXIII, p. 227.
91. Ibidem, p. 236.
92. FERENCZI, S., Perspectivas da psicanálise (Sobre a interdependência da teoria e da prática). In: *Escritos Psicanalíticos (1909-1933))* Rio de Janeiro, Timbre/Taurus, s.d., p. 221.
93. FREUD, S., *Análisis terminable e interminable.* ed. cit., Vol. XXIII, p. 249.
94. ______. *Conferencias de introducción al psicoanálisis (Partes I e II)* ed. cit., Vol. XV, p. 92.
95. WINE, N., 1992. *Pulsão e inconsciente (A sublimação e o advento do sujeito).* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 154.
96. FREUD, S., *El malestar en la cultura.* ed. cit., Vol. XXI, p. 84.
97. ______. *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis.* ed. cit., Vol. XXII, p. 53.
98. ______. *El malestar en la cultura.* ed. cit., Vol. XXI, p. 95.

V

Fim de um Novo Começo: *O Corpo Mestiço*

"Quisera atar as mãos errantes da natureza"

(Paul Cézanne)

Ao longo do percurso em que procuramos delinear os contornos da constituição do corpo no pensamento freudiano, acompanhamos as transformações deste pensamento, orientadas numa direção bastante precisa, ou seja, num distanciamento cada vez mais rigoroso e complexo de uma concepção orgânica e racional do corpo. Estabelecendo diferentes registros para o corpo e diversas estratégias metodológicas para considerar estes registros, torna-se mais complexo o espaço criado analiticamente para pensá-lo.

Não é por acaso que, precisamente, no meio de sua obra, num contexto em que desaparece qualquer ilusão quanto à existência de um "manual de técnicas canônicas" para lidar com este corpo pulsional, bem como qualquer pretensão de escaparmos dele, encerrando-o em modelos de acabamento, que Freud faz uma analogia do processo analítico com o jogo de xadrez.[1] No emprego dessa metáfora, a partida de xadrez indica um jogo de difícil aprendizado, em que apenas os lances de abertura e de final são passíveis de descrição sistemática. As jogadas intermediárias, suas infinitas variedades — que constituem a partida propriamente dita — não podem ser ensinadas. No corpo pulsional não há igualmente regra absoluta, mas apenas algumas balizas que admitem uma infinidade de possibilidades, tantas quantas forem a diversidade dos sujeitos, de suas constelações psíquicas e da plasticidade de sua história libidinal. Essa representação freudiana indica simbolicamente que o corpo pulsional, sexual, não é um lugar controlado por normas minuciosas e rígidas, mas um espaço aberto a estratégias que admite uma infinidade de lances num corpo vivo, sustentado por algumas necessidades básicas. Precisamente neste contexto, Freud formula

que todas as técnicas se resumem numa só e esta consiste *meramente em não querer fixar-se em nada em particular e em prestar a tudo o que se escuta a mesma atenção igualmente flutuante.*[2] Complemento necessário deste postulado, a técnica pode variar de acordo com a personalidade, que descreve princípios orientadores compatíveis com a sua maneira de ser e com a sua experiência analítica[3] Assim, desaparece qualquer ilusão quanto à existência e não só de um modelo de regras técnicas canônicas para lidar com o corpo libidinal, bem como se sublinha a singularidade deste, o que nos permite registrar que ninguém pode pretender um modelo, uma norma de um corpo absoluto. Não por acaso, Freud sempre se recusou a escrever um livro sobre técnica psicanalítica, bem como foi se afastando da medicina, da psiquiatria, da psicologia, pois o contrário implicaria no congelamento dessa mobilidade fundamental de corpo libidinal, que marca a originalidade da concepção freudiana da psicanálise e sua irredutibilidade a qualquer outra concepção de corpo. Na psicanálise, tudo é teoria desenvolvida e aplicada em contato com este corpo pulsional.

Neste momento estamos muito distantes do modelo inicial dos **Estudos sobre a histeria**. Com efeito, se os critérios da razão, da moral e da normalidade, que pretendem encerrar esse corpo no orgânico, são simultaneamente esvaziados e se quem pretenda intervir nele fica submetido ao mesmo corpo libidinal, pulsional, então a lógica da representação coerente completou o seu processo de desmontagem, proposto pelo percurso freudiano. Estamos inteiramente lançados no campo da invisibilidade, que supera as figuras envolvidas. Ninguém detém um poder onipotente sobre o campo do inconsciente, que submete-nos a todos, sem exceção, aos seus mais delicados efeitos. Acabou-se, assim, definitivamente, o universo da segurança e da garantia absoluta que a representação coerente de um corpo anátomo-fisiológico fornecia, afirmando que aquele que detivesse o seu código também deteria o poder sobre ele. O campo do desejo, do inconsciente, do incontrolável desse corpo pulsional, retirou as bases dessa geometria euclidiana: agora, ninguém detém um poder absoluto sobre este campo da invisibilidade e as metamorfoses desse corpo. Sua revelação passa pela presença do Outro, por uma relação transferencial, espaço por onde os pensamentos inconscientes, que pensamos com o corpo, como por exemplo deixar o estômago pensar por mim, falar com a boca de sua mãe, se desdobram em todas as suas vicissitudes. Aqui, a questão se fecha em toda a sua radicalidade.

O **esquecimento**, nossas resistências às descobertas da análise, im-

plica passarmos a pautar a escuta do que experimentamos neste corpo e do que o outro experimenta, pelo discurso teórico que aprendeu, e não pelas rachaduras abertas no eu, por algo que questiona sua coerência, ou representação, até então. Com isso, a singularidade significativa de um destino subjetivo que se apresenta diante de si é silenciada.

Neste contexto, a figura do educador, e muita vezes a do analista, coloca seu corpo libidinal fora da experiência vivida de sua subjetividade e passa a **explicar** a figura do outro a partir de um suposto código universal de verdades sobre o corpo, a dor, a doença, a morte, a sexualidade. O silenciamento da sigularidade da figura do outro é o correlato e a contrapartida necessária do silenciamento da especificidade de si próprio e do corpo libidinal em que habita. Com isso, a educação no corpo e a pedagogia freudiana, como os gregos diziam pedagogia — viagem das crianças —, torna-se impossível num cenário de normalização pedagógica, um cenário de morte do educador e de desamparo mortífero da criança que somos e permaneceremos sendo para sempre, viajando no corpo libidinal.

Ou seja, quando o educador e o analista estancam o seu movimento, fazendo ponto parasitariamente no lugar da teoria, da técnica, do método, eles mesmos se tornam obstáculo poderoso ao processo de aprendizado, de educação, na viagem no corpo libidinal do outro. Podemos assim afirmar justo o contrário: o estancamento do educador e do analista no pólo da singularidade de suas experiências, suas viagens, também funciona como obstáculo, fazendo-os perder a capacidade de se sensibilizarem por outras configurações libidinais, outros aprendizados nesta viagem.

Para uma nova forma de saber sobre a psique, que destaca insistentemente a problemática da verdade singular do sujeito, contra todas as ilusões que este engendra permanentemente para não apreender certas marcas que colocam em xeque seu corpo narcísico, e que pretende ir além da consciência, do visível, se impõe, necessariamente, um novo nome: metapsicologia. Assim o sujeito é colocado na posição de criador permanente, com seu corpo, de sua história mítica, o que nela foi escrito e o que não quer ser escrito, tendo que fantasmar insistentemente sobre cadeias associativas que se desdobram em rios inumeráveis ou, como no dizer de Kafka: o *problema és tu. E não se vislumbra um aluno para o resolver.*[4]

Ao atribuir tal relevância ao conceito de fantasmar — que funcionaria como mediação fundamental entre o contexto intersubjetivo do

processo analítico e a construção teórica da metapsicologia — o saber psicanalítico rompe epistemologicamente com os critérios de cientificidade da ciência objetivista — experimental do início do século e, ao mesmo tempo, mostra que os fundamentos e as outras formas de validação da ciência que Freud pretendia construir eram diferentes dos da ciência experimental.[5] Tal giro o leva a se encontrar com o legado proporcionado pela tradição literária e artística sobre a experiência do sujeito, não só na loucura, mas na criação de um aprendizado, de um estudo real a ser empreendido com a diversidade do quadro do corpo libidinal e da vida que nele pulsa permanentemente, ainda que sob o risco de morte nas situações limites.

A experiência estética, como a experiência psicanalítica e o corpo que a torna possível de ser permanentemente criada — corpo libidinal, pulsional — encontram-se investidas, graças a uma incerteza inicial, a um descompasso estrutural de uma profundidade inesperada e irredutível. Voltado para o inconsciente nesse corpo, o espelho da psicanálise não tem de lhe ser fiel, mas de transfigurá-lo, como a arte em relação à natureza. Nesse além, a qualidade de uma emoção, de um rosto, ou da aparência de uma coisa só pode ser recuperada na sua intensidade vibrante e no seu calor se o artista, o psicanalista, transmutarem as formas naturais, pulsionais, em metáforas verbais ou plásticas que traduzam sua emoção e permitam que a de um outro também se faça. A relação intersubjetiva é absolutamente fundamental neste processo de inscrição originária das pulsões e nas suas reinterpretações subseqüentes, nos vários momentos em que se ordena o corpo libinal do sujeito. A sensação afetiva só recebe a qualidade do afeto quando passa a existir no plano da representação. Sem este investimento nas cadeias associativas o afeto retornaria ao estatuto econômico de intensidade de afeto, isto é, à ordem do corpo pulsional, localizado miticamente entre o somático e o psíquico.

Algo semelhante nos pareceu ter encontrado numa linda narrativa de Balzac, **A Obra-prima Desconhecida**, onde o velho professor Frenhofer dedica-se, por dez longos anos, a uma busca quase impossível: a **Grande Obra** — um Nu — em que realizaria, a partir de um modelo feminino, a idéia de toda a beleza possível. Mas até esse dia, nenhum modelo pudera igualar-se, segundo ele, à beleza ideal de que apenas a obra de arte pode aproximar-se ao longo de suas retomadas e de suas metamorfoses.

Recusando a imitação passiva do modelo, obcecado pela visão de um mundo sobrenatural, arrebatado, enfim, pela louca paixão do abso-

luto, a obra do artista não representa uma criatura: ela é, afirma o velho professor, uma *criação*.

Essa criação, mantida a sete chaves e ciosamente escondida sob um véu, o pintor não quer revelar a ninguém, sob pena de *deixar de ser pai, amante e Deus*. Será porque ainda não encontrou, diz ele, o modelo que, inspirando-o, permitir-lhe-ia enfim concluir com perfeição sua obra? O modelo até então impossível de ser encontrado, sob forma de uma mulher incomparavelmente bela, é-lhe oferecido por dois de seus amigos e discípulos, os quais, em troca, pedem ao Mestre que lhes mostre sua obra, uma vez terminada. Consentindo nisso, o Mestre termina num instante sua Grande Obra e a revela aos dois pintores que, consternados, declaram nada perceber no quadro além *das cores confusamente misturadas e contidas por uma multidão de linhas bizarras formando uma muralha de pintura*. A natureza — a nudez do modelo — fora dissolvida pela transcendência da arte: a representação açambarcara a obra. Dessa névoa informe, entretanto, emerge, deliciosamente viva, a ponta de um pé nu, qual um fragmento de natureza por milagre poupado ao fogo de um cataclisma. Frenhofer, o velho professor, fica indignado com a incompreensão e cegueira de seus dois amigos: eles, que se pretendiam artistas, seriam incapazes *de se aprofundar no céu da Beleza*? Não obstante, apodera-se dele uma dúvida a respeito de sua obra, desesperando-o. Não teria produzido apenas um equívoco de criação? Por ter tentado rivalizar com o poder dos deuses, por ter escolhido ignorar as leis da gravidade plástica e da encarnação, por talvez ter transgredido depressa demais os obstáculos e as regras de seu ofício, o pintor visionário não teria apenas diluído a idéia de sua obra na inconsistência de um sonho? Ter-se-ia perdido junto com ela? Na noite seguinte, depois de ter queimado suas telas, qual Prometeu vencido, morre o pintor, devorado por seu próprio mito.

Picasso, fascinado por essa narrativa de Balzac, interrogou-se, como poucos o fizeram, no próprio âmago de sua criação sobre as relações entre o artista, seu modelo e sua obra, os três representados em inúmeras de suas gravuras e desenhos. Meditação plástica obstinada, que para o que nos interessa nesse momento, aproxima-se do que lemos em Freud, numa partida que se joga entre o modelo físico que se oferece ou posa, o olho do artista que vê, concebe e imagina e o gesto que executa e recria, estabelece-se a figura da obra, através da série de suas metarmorfoses, para bem longe de seu pretenso modelo. A noção de modelo inicial não se limitaria, por conseguinte, àquilo que é para o artista apenas um pretexto e um estímulo à criação? Se se deve declarar

inatingível qualquer modelo que lhe seja exterior, seria preciso dizer então que a arte só recebe os modelos de si mesma, porque os cria.

Hipótese confirmada, desde que se reconheça à arte — quer se trate das artes do corpo humano, da pintura, da poesia, da escultura— um poder de distanciamento e metamorfose: o poder de abrir para uma inumerável legião de mundos novos que sua magia de primeira manhã do mundo nos convida a habitar, como num segundo nascimento.

Nós apreendemos a natureza apenas atráves da idéia que dela formamos: uma idéia cultural ligada à verdade do homem e do mundo, que a história humana, por meio tanto da arte quanto da filosofia, da ciência e, mais recentemente, pensamos nós, da psicanálise, não cessa de elaborar e questionar, demonstrando-nos que nunca sabemos tudo do que ela possa vir a ser, apesar do poderoso desejo pela unidade que nos habita.

Tal como Balzac e Picasso, Freud interrogou-se sobre a vida e o corpo dos homens, no âmago de sua criação da psicanálise, sua própria vida e a de seus pacientes. Considerando como objeto da psicanálise o sujeito humano enquanto ele próprio se auto-organiza fantasmaticamente, é auto-hipotético, autoteorizador[6] de modo a nos fazer ver e ouvir o que sem ele jamais teríamos visto e ouvido: que nossa vida, mesmo e sobretudo *a vida psíquica*, é uma vida corporificada. Mas essa corporificação é de uma natureza especial. Nosso corpo tem em nossa vida uma participação decisiva, que não havíamos reconhecido até então. Pensamos, fazemos mitos, perguntas, conjecturamos hipóteses, investigamos com o corpo, por meios que não havíamos percebido. É que o inconsciente é um modo estranho e trabalhoso de saber sobre nossa vida e do que dela está escrito ou não quer ser escrito, em nosso corpo.

Anos depois, Freud nos conta ter compreendido que a experiência vital, que regeu os acontecimentos e as descobertas que desembocaram no seu grande livro dos sonhos, foi sua reação frente à morte de seu pai, Jacob Freud. Na verdade, a experiência clínica de Freud com seus pacientes e consigo mesmo vai delineando cada vez mais como característica do seu modo de conhecer algo, não o que seria supostamente não sabido, mas o sabê-lo de outra forma. Em uma carta, Freud esclarece mais ainda o processo de criação que orientou a elaboração do seu livro dos sonhos:

> *Aqui está. Foi difícil eu me decidir a deixar que saísse de minhas mãos (...). Ele segue completamente os ditames do inconsciente, segundo o célebre princípio de Itzig, o viajante dominical:*

—Itzig para onde você vai?
—E eu sei? Pergunte ao cavalo.
Não iniciei um só parágrafo, sabendo onde ele iria terminar. É claro que o livro não foi escrito para o leitor; depois das duas primeiras páginas, desisti de qualquer tentativa de cuidar do estilo. Por outro lado, é claro que acredito nas conclusões. Ainda não tenho a mínima idéia da forma que finalmente assumirá o conteúdo.[7]

Como com os artistas, Freud nos ensina que é essencial que nunca se trabalhe já de início com uma impressão do que virá, concebida de antemão. Ao contrário, é preciso aprender a entregar-se àquilo que vai se formando ***na área a ser pintada*** e perseverar como um escaravelho fazendo vários testes para ver se rola, aparando arestas, medindo. Por isso, na psicanálise como na arte, importa tanto o último dia quanto o primeiro.

Pois há um lento trabalho interior, corporal, grávido de conseqüências como tantas vezes Freud diz, onde as redes do inconsciente se disseminam sobre um longo caminho de conhecimentos e experiências conscientes, e onde cada nova compreensão das coisas, de outros sentidos para elas, exige a revisão de todo o corpo precedente, o que pode demolir partes essenciais do que se pensava já concluído. Algo que Ferenczi chamava de *parto de pensamentos*,[8] que destaca o nascimento permanente de um novo.

Nessa perspectiva, trata-se de recapturar algo de primordial: o advento no corpo do que se percebe em estado puro, antes de qualquer representação conceitual, antes de qualquer interpretação intelectual das formas visíveis, obrigando-nos assim a tratar os conceitos e categorias que usamos para falar desse corpo, não como o fundamento de sua história orgânica, mas como composições, necessariamente parciais, de uma realidade exterior a ele, que as subverte e ultrapassa: o corpo libidinal, que nos individualizaria em nossa vida. Identificar-nos-ia de uma maneira distinta da individualização das moléculas marcadoras, descobertas com as pesquisas sobre transplante de órgãos, que, como uma espécie de etiqueta idêntica inteiramente pessoal em todas as células, rigorosamente próprias de cada indivíduo, abalaram todo o conceito de prevenção no campo da saúde.

Esses marcadores do indivíduo, denominados *antígenos de transplante* ou *antígenos de histocompatibilidade*,[9] permitiram renovar toda a genética e impõem a construção de uma prevenção singular, individual, dirigida apenas contra as doenças que as moléculas marcadoras revelam ser uma ameaça àquele corpo de um determinado sujeito. O corpo

libidinal que Freud nos revela também impõe uma individualização, de uma maneira não fisiológica, submetendo cada um de nós a um destino singular, que nos confronta como uma compulsão enigmática com a qual não sabemos o que fazer.

A histeria mostrou a Freud que, quando pensamos com o corpo, isso é feito de maneiras idiossincráticas que nenhuma anatomia é capaz de qualificar. O corpo libidinal, corpo erógeno, só se faz apoiado ou articulado com o corpo vivo, mas não é idêntico ao corpo anatômico ou fisiológico, e estabelece outro tipo de relação com nossa vida.

Daí em diante Freud acalentará a procura do que em nós foi pensamento no corpo antes de nos tornarmos num *ser de palavras*, tal como *sésamos naturais*, no dizer do poeta Torga, capaz de despertar o futuro adormecido dentro do ser humano. Um corpo que, como a pressão impetuosa da arte, não suporta distinção de gêneros e quer destruir os limites, ao qual se refere Paul Klee, em seus Diários :

> *— Não seria estranho se agora eu começasse a falar de uma garota de onze anos mais ou menos? Estávamos sentados em nossa taberna encantadora perto de Sorgin quando entraram* **musici** *(como de costume), e começavam a afinar bandolins e violões. A primeira peça, como era de se esperar, soou meio desafinada, mas cheia de sentimento. Perto do afinal da apresentação, uma menina, que entrara discretamente junto com os músicos, começou a chamar a atenção fazendo alguns gestos, e ao acorde final se pôs à frente do grupo com a maior desenvoltura. Sabíamos que nos encontrávamos diante de uma cena (e que cena!). Já vi muitas realizações artísticas, mas nada tão primevo. A menina tem no corpo uma certa nobreza; não é bonita, e também não tem voz. Podemos aprender a ver a beleza apenas na verdade da expressão. Podemos entender que um talento antecipa, intuitivamente, coisas que só muito mais tarde irá viver, e a isso se acrescenta a vantagem de os sentimentos primitivos serem os mais fortes. O futuro está adormecido dentro do ser humano; só precisa ser despertado. Não pode ser criado. Por isso uma criança também conhece Eros.*[11]

O corpo libidinal que Freud nos revela não é um irracional a ser conquistado pela razão. É antes uma razão sexualizada que raciocina por meios sem que o sujeito aperceba-se disso, o que é bem diferente, e que ficará atravessando a carne, as palavras, os sonhos, as dores, os saberes, como uma constelação de enigmas, que cada um de nós deve, na esteira de Édipo, enfrentar seu próprio destino, decifrando seus nomes secretos, disseminados sobre todo o corpo.

Corpo mensageiro, como Hermes, o deus dos tradutores, das fron-

teiras, voando de uma margem para outra, mas que pode se encontrar também sobre a terra ou no mar, em ilhas ou caminhos, esses *lugares mestiços*,[11] como parte do **eu-corpo**, como parte do mundo do **isso** e como fronteira entre o **eu** e o **mundo**.

Fronteiras permanentemente em mudança, as desse eu-corpo, que assinalam, na medida em que o sujeito vai se constituindo, a interrogação insistente, feita por ele mesmo, sobre as suas origens como o enigma fundamental da sua identidade. Como eu nasci? De onde eu vim? Remete-nos inevitavelmente a um corpo, a um outro corpo — o grávido de uma mulher, a começar daquele da mãe que nos gerou. Como paradigma de todos os enigmas posteriores, mantemos desde esta primeira interrogação, diz Freud, a experiência de que todo saber é um fragmento e de que em cada estágio fica um resto não solucionado.[12] Pois que ensinar e aprender com o próprio fazer desse corpo não-metódico, perverso-polimorfo, e que quer ser finito, cuja energia nunca pode ser medida ou temperada como num sistema de balanças, exige certa educação, não qualquer uma, mas a que permitiria penetrar o que se tem diante de si, seja o que for, e esperar o que se segue, sem precipitações, sem pressa em querer compreender o visto, ouvido, percebido.

Freud insiste em que evitemos as armadilhas das generalizações e dos universais em se tratando dos humanos, pois a intensidade originária da pulsão é de magnitude diversa nos diversos indivíduos. Fala-nos das vicissitudes de nossas pulsões corporais, retratando-as como *vias interrompidas* — vias de nossas vidas que não são internamente ordenadas ou predeterminadas, mas que se interrompem em oposição aos acontecimentos que as fazem retroceder em sua história e a começar de novo. Há, pois, alguma coisa além, uma coisa diferente do que pensamos ser bom para nós e daqueles que pensamos ser, quando imaginamos o que supomos querer ou necessitar.

Viver num corpo de fronteiras, um lugar mestiço, exige-nos a presença de todos os elementos juntos, onde o diabólico deverá se mesclar ao celestial. Esse corpo libidinal e suas mesclas vai pelo seu caminho de ir e vir e não rende nada quando queremos retirá-lo para fora deste, adequando-o a referenciais extra-subjetivos.

Para aprender a aprender com este corpo, há que seguirmos o curso do caminho que vai se fazendo ou que se faz em nós e, nesse caminho, outros possíveis podem se intercalar, mas sem exigência de onde chegar, do resultado que vai dar. É preciso esperar o que se segue. Os eventos que compõem nossos destinos libidinais seriam eventos de um

tipo especial. Trata-se dos eventos que estão **esquecidos** no que dizemos e fazemos, naqueles que somos e em que nos tornamos. Eles são a insistência de fragmentos de alguma coisa que, no entanto, nunca podemos contar. Nosso corpo representado-erógeno-narcísico-pulsão que é de morte é a lembrança daquilo que esquecemos. Nenhuma palavra, nenhuma imagem, jamais o alcançará plenamente. E, no entanto, devemos prosseguir como se lá fôssemos chegar.

Mas para efetuarmos esse reconhecimento do modo singular de ser desse corpo, em vista de um repatriamento, o corpo libidinal, pulsional, formulado por Freud, deve ser afirmado no seu poder de separação em relação à natureza, ao corpo orgânico. Se este introduz suas marcas, como num relevo ou numa paisagem, é para melhor tomarmos distância, multiplicar desvios e perpectivas e estimular seu poder de metamorfoses em outros corpos, à moda das bonecas russas, encaixadas umas dentro das outras. Na articulação entre o corpo pulsional e o corpo orgânico organiza-se uma pista de vôo ou um embarcadouro para novos mundos. No seu **Tratado de Pintura,** Leonardo da Vinci diz que cada ser vivo é caracterizado por uma linha ondulante ou por esse serpentear que lhe é próprio; o segredo do desenho está na descoberta, para cada ser, dessa linha serpentiforme que, qual uma onda, por ela se distribui em pequenas vagas superficiais. Linha que é o eixo gerador da forma concreta e pode muito bem não ser nenhuma das linhas visíveis do modelo. Mais concebida que percebida, é uma coisa psíquica dotada de um poder constitutivo. Como não associar, diante do que nos diz Da Vinci, esta coisa psíquica a que Freud chamará mais tarde de pulsão sexual e ao corpo por ela revestido, que serpenteará e trocará de pele, renovando-se sempre?

Além das aparências naturais, além do belo ou do horror que todavia pode produzir, o corpo pulsional visa dar existência a uma força do interior do corpo, que é um possível, desenvolvendo-se em seu tempo próprio e em seu próprio espaço para fazer circular um sentido que o represente, que o encarne, através de um intérprete. O verdadeiro lugar do corpo pulsional instaura-se nessa separação entre o mundo em que o corpo é produzido e o mundo produzido pelo corpo.

Para Freud, os **pensamentos** do inconsciente eram como representantes que ficavam no corpo, no lugar do corpo em seus destinos libidinais. Nesse sentido, pensa-se com o corpo, e o que o incita a pensar dessa maneira é o que Freud chamou de nossa sexualidade ou nossa libido, como algo fundamentalmente rebelde ou inassimilável, por isso fundamentalmente traumático, introduzindo algo além de tudo o que

fazemos, imaginamos que somos ou devemos ser. Os pensamentos inconscientes da histérica não são os das funções de seu corpo, ainda que nelas apoiado de modo singular, mas os de um além, de uma energia psíquica que desafia qualquer conhecimento dessas funções e de suas alterações mórbidas. E o mesmo tipo de pensamento **corporal** chega à razão com o sintoma obsessivo, um pensamento com o qual ela se embaraça, não sabe o que fazer, assim como a queixa do órgão desaparecido de um hipocondríaco, que se transforma em fonte de investigação, de escuta, um olho dentro do corpo que sente, pressente, adivinha e adverte. Assim, nosso corpo estaria constantemente introduzindo em nossa vida pensamentos que escapam à razão iluminista e à educação que ela informa, confundindo-a e interrompendo sua pretendida harmonia com o mundo. Desconhecendo em nós os limites da inteligência, a educação iluminista no campo da saúde, ao se propor ser um instrumento ou ato externo a se sobreacrescentar a nós, não pode nos instruir nas chamas irregulares do corpo pulsional, cega às evidências de como é sujeita à instabilidade e trovoadas a vitória da razão.

O que Freud chamou de zonas erógenas não é mais anatômico. Boca, ânus, órgãos sexuais, olhar, voz, são as zonas corporais de nossa vida, portas de entradas e saídas, que constituem as fontes de uma **energia** libidinal, tirando proveito do que nos acontece, interrompendo constantemente as regularidades de nossa vida, para passar por um processo de frustração, recalque e regressão, mediante o qual torna a nos confrontar de outras maneiras. É um ritmo não metódico dos acontecimentos eróticos de nossa infância e de **pensamentos-interpretação** que elaboramos com o corpo, que rompem a continuidade de nossa vida e cujos efeitos não nos é possível conhecer ou prever, pois ocorrem cedo demais ou sobrevêm muito tardiamente para que possamos assimilá-los. Eles são o a mais, o excesso de coisas que nos acontecem e que não podemos controlar, e assim as esquecemos e repetimos na descontinuidade de nossas vidas. São eles, os acontecimentos pulsionais, que põem o inconsciente para funcionar sempre e não podemos evitá-lo, restando-nos inclui-los. Na verdade, por isso é que dizemos que a característica do método freudiano não e a de ensinar o que seria supostamente não sabido, como a tradição de educação no campo da saúde segue, mas a de vir sabê-lo de outra forma. O simples saber não basta, é preciso que se lhe acresça uma leitura afetiva, pulsional, que lhe confira o equivalente de uma necessidade. Sem esta liberação de uma espontaneidade corporal, o esforço para decifrar as representações recal-

cadas seria um jogo intelectual e não um verdadeiro reconhecimento representativo e carnal. Adotar uma representaçao não é, então, simplesmente adotar uma idéia, mas integrar o movimento corporal que lhe é correlativo, movimento que, convertendo-se em afeto, tornar-se-á suscetível de uma aceitação psíquica.[13] Se um conflito nos destroça é porque opõe, não simples idéias, mas movimentos passionais no interior dos quais estamos profundamente engajados. A abertura em direção à tomada de consciência deverá se fazer correlativamente em direção ao corpo, a fim de reencontrar o caminho que conduz da tensão física, dos **pensamentos** com o corpo, ao afeto enquanto experiência, único modo dele existir no plano psíquico.

A partir do momento em que a educação no campo da saúde se constitui fundamentada pela biomedicina e pela epidemiologia, o que está excluído é o erógeno, o erótico, o libidinal. Tomando como objeto o fisiológico, o biológico e sua perturbações e relações com o social, de que modo retorna o erógeno, o libidinal? Diríamos que retorna de imediato, embaraçando-nos diante de um pedido da razão iluminista que fizesse de nós seres autônomos, independentes e razoáveis em suas demandas. Qualquer tentativa de delimitação de um campo, principalmente científico, evidencia a verdade desse lugar-comum: quando fazemos alguém sair pela porta, retorna pela janela, quando tentamos expulsar alguma coisa, ela sempre retorna, de uma forma ou de outra. É exatamente o que ocorre na educação no campo da saúde: o que foi deixado de fora e que permite a sua delimitação vaga, sempre se encontra no interior do campo. Por mais que tentemos nos safar desse corpo que temos, nunca conseguimos.

Não podemos conceber a reintegração pretendida pela educação humana, que considera o homem em sua integralidade, ou a famosa psicossomática, senão como algo de um suporte radicalmente falso? Pois afinal de contas, se o campo da racionalidade que fundamenta a educação na saúde se define justamente pela exclusão do erógeno, se ele se delimita assim, reintroduzi-lo, sem deixar de manter tal exclusão, conduziria evidentemente o campo científico a impasses insolúveis.

É impossível reintroduzir neste campo, que se delimita pela exclusão do prazer, algo que, precisamente, seja erógeno. Ou então, caso haja esta reintrodução, tudo deverá ser repensado, refeito e provavelmente não mais nos reconheceremos neste campo, nem tampouco saberemos onde está; o que é, afinal de contas, bastante desagradável, pois há toda uma tradição que é preciso conservar. Por conseguinte, continuamos

em meio a uma absoluta confusão e desorientação, que se anuncia mais aguda, à medida que o grande problema ético, que se coloca no desenvolvimento do século XX, é o que é suficiente para deter os homens na reconstrução do humano, a partir dos possíveis da biomedicina e da tecnociência.

Em face desse resto terrestre e animal onde se apóia o corpo pulsional, a atitude do homem é, muitas vezes, ambígua, um misto de atração e repulsa. As deformidades de um corpo e a amedrontadora selvageria de uma paisagem testemunhariam o monstruoso impudor da natureza. Que podem significar essas marcas da arte sobre um corpo submetido a todas as experiências plásticas como pinturas faciais, tatuagens, escarificações, incrustações e deformações anatômicas, maquilagens e máscaras. Segundo M. Leiris,[14] não existe nenhuma população do globo que tenha deixado o corpo no seu estado de nascença. As artes primitivas do corpo testemunham a consciência que o homem tem de sua contingência original. Atestam que o homem, dotando-se de um segundo nascimento através de aparências novas, está disponível para metamorfosear-se entre a ordem da natureza e a ordem da cultura.

Desse modo, o pensamento freudiano formula que o corpo que temos, nascido pulsionalmente, é distinto do nascimento orgânico, tem regras próprias de constituição e é irredutível tanto ao orgânico, onde se apóia, quanto aos sistemas simbólicos que experimentam apreendê-lo. Tal como a arte, e a própria psicanálise, é uma interrogação inacabada e incessantemente retomada. Bem mais que um saber, o corpo pulsional erógeno, conforme uma imagem de Merleau-Ponty, é *como uma onda com sua espuma de passado e sua crista de futuro chamando uma seqüência de outras metamorfoses.*[15] É sempre retirado desse inesgotável fundo de caos, que é o isso do qual não cessam de emergir as forças vivas da natureza, recomeçando incessantemente tal como o mar que sempre fará ouvir seu rumor.

Assim, pretendemos ter mostrado que a história do corpo, que o pensamento freudiano formula e nos conta, não procede por progressão contínua, nem por acumulação e nem para um final feliz, muito menos por um desenvolvimento sem falhas ou erros, mas por refluxo, repetição, regresso do refluxo. Somos seres erógenos, habitando um corpo vivo, antes de seres humanos, seres de cultura, e as pulsões estarão sempre entre o somático e o psíquico, a natureza e a cultura, desenhando redes de bifurcações, ensinando-nos essa viagem das crianças em direção à alteridade, uma mestiçagem. **Esse saber peregrino** em

nosso corpo não é nunca o apegar-se ritualmente a metodologias, escolas de pensamentos, técnicas e que tais. É sempre um ousar ver e agir comunicando o visto. A segurança das garantias revela-se aqui sempre ilusória. Não há garantias preestabelecidas para um ousar saber e um saber ousar que o incessante nascimento pulsional impõe-nos.

Incessante nascimento pulsional que não poderemos suportar atravessar sem um outro, sem uma leitura vinda do outro: o aprendizado consiste numa mestiçagem assim e só evolui por novos cruzamentos, atestando que os dados sensíveis, nossas experiências erógenas, a irrupção pulsional, ultrapassam, por suas significações, o elemento, o saber e o corpo em que se as supõe enclausuradas, não estando limitadas a nenhuma região especial de objetos, nem sendo privilégio de conteúdo algum.

Deparamo-nos assim com um traçado de um corpo, que está mais em profundidade do que em superfície, que é não o da perspectiva mas o do volume, que sugere a deflagração de algo em via de se produzir.

Um corpo que não cessa de nascer, pois que pulsional, com uma percepção alargada a todos os sentidos: o olfato, o ouvido, o tato, o gosto, o ritmo, o tom, os silêncios, que revelam-se como antenas igualmente importantes como o olhar e o sentido (predominantes ao longo da história ocidental), para uma captação singular do plural da vida. Um corpo com uma inteligência afetiva, mais preocupada com a força de correlações e de analogias do que com estruturas de coerência, ou com uma síntese ou uma chegada a quaisquer conclusões. O pensamento aqui não é separável do corpo, na convicção de que a pulsão, nos seus registros de força de afeto e representação, é também instrumento epistemológico válido.

Delicadamente, analiticamente, Freud nos ensina como começar uma educação no corpo ou a viagem das crianças: aprender de si, no inconsciente, do inconsciente, pelo inconsciente e seus retornos no corpo erógeno-pulsional. Para não coisificar, conteudizar, para não fixar esta educação e esta viagem numa direção, para não nos fixarmos como tal, numa direção dada. A ética da psicanálise e seu aprendizado implicariam então numa política que trabalha para uma humanidade, cuja solidariedade está fundada no reconhecimento do seu inconsciente, força pulsional e representação-desejante, destruidor, medroso, vazio, impossível, infância, que desestabiliza permanentemente o que julgamos ou pensamos ser nossas identidades, nossos corpos.

Nossa questão passa a ser como conviver com um corpo trágico,

com um mundo em nós e no outro em que nossa identidade não é dada, nosso convívio amoroso é instável, nosso destino é incerto. Seus custos, suas conseqüências e seus limites: ainda hoje, só ignoramos à custa de uma brutalidade mortífera.

A proposta da educação no corpo freudiana, portanto, não é uma **vida equilibrada**, medida ou temperada como num sistema de balanças, mas uma espécie de *savoir-faire* (habilidade) com essa energia incalculável de nossa vida corporificada, cujos efeitos não podem ser conhecidos de antemão, mas apenas interpretados na posterioridade, em seus efeitos, nas complexidades, nas inadaptações e nos sofrimentos que fazem com que nossas vidas sejam nossas e tenham que ser vividas e atravessadas em suas vicissitudes por nós mesmos: sem dublês ou intermediários para as tarefas perigosas.

A meta da psicanálise, sua educação, não seria a meta utilitarista ou instrumental de nos tornar produtivos ou bem adaptados ao mundo em que funcionamos. Ela é, antes, a ética de um saber novo e um novo modo de saber, uma tentativa que comporta para os envolvidos nessa viagem um risco do imprevisível, do desconhecido, na transformação do impossível em possível.

Não se trata mais de só partir, nem de chegar. A questão é o que se passa entre. Precisamente, porque o caminho às terras das pulsões, nossa reserva de infância da linguagem e da razão, implica num aprendizado permanente, já que não opera com conceitos, numa espécie de experimentação tateante, de ver na escuridão, e seu traçado recorre a meios pouco estimados, pouco confessáveis e racionais, nos dias de hoje. São meios da ordem do sonho, dos processos patológicos, da embriaguez ou do excesso, das criações da arte. Na verdade, segundo o veredito freudiano, não conheceremos nada por conceitos, se não os tivermos de início criado, isto é, construído numa intuição que é própria...

Um dos mais esplêndidos traços da invenção freudiana do corpo pulsional é, como numa autêntica criança, quase ignorar a distinção entre o animado e o inanimado, o humano e o inumano, a pulsão como representação e como força ou medida de exigência de trabalho que ela representa. Os meios estéticos e a plasticidade pulsional organizam composições seletivas, condensadas, entre as imposições do mundo observado tal como é e as possibilidades ilimitadas da imaginação criadora. Ela nos diz que as coisas podem ser, foram, ou serão de outra maneira. E esta tradução do inarticulado e idiossincrático, em reconhe-

cimento genericamente humano, exige a mais extrema cristalização e o mais extremo investimento em termos de viagem interior e de controle da exploração organizada do intuído.

No fim de um novo começo e para nos colocar aquém do visível e vermos um *há outro corpo*, utilizaremos os dispositivos de Cézanne, na série de Santa Vitória, montanha de sua terra natal, perseguida ao longo de quase 50 óleos.

Num espaço curvo em que as formas parecem deslizar umas sobre as outras e cada toque passa sobre os que o cercam, os campos da planície parecem, na sua escalada, aprumar a montanha ao longe e, subtraindo-lhe o peso imóvel, trazem-na para mais perto de nós que os planos mais próximos. Uma triangulação do espaço dramatiza a circulação dos fluxos: a planície, a montanha e o céu atraem-se ou se repelem dois a dois, e os reflexos do céu sobre a terra têm o efeito de preservar os volumes de qualquer fechamento ou qualquer divisão. Enfim, no jogo das forças centrífugas e centrípetas que parecem imitar a inspiração e a expiração de um corpo, a natureza e as coisas, em estado nascente, começam a se mexer, cor contra cor. A cor, tanto aqui, como entre os grandes pintores, tem uma função de ressurreição, onde trata-se não de nossa percepção do mundo, que seria uma visão natal ou de origem, mas, como no processo de Proust, de fundar a percepção do primordial na própria criação da obra. A **Santa Vitória** de Cézanne não é a representação de uma montanha, ela é *uma montanha-pintura,*[16] tão fundadora quanto a muralha de pintura evocada por Balzac em **A Obra-prima Desconhecida**.

Pensamos que a psicanálise, como a arte, não está a reboque das coisas e se revela o forro invisível do visível, por ser sempre um registro **constituinte**. O corpo erógeno, pulsional, é nossa condição permanente de possibilidades, é essa abertura para a construção de obras em movimento entre as subjetividades, em que essas desenham possíveis que podem ser traçados pelo mesmo sujeito, pela reinterpretação incessante dos escritos, das cores, das formas de sua história, se fazendo continuadamente, em uma incessante mutação.

Pintar, psicanalisar: produzir um mundo e não reproduzir uma imagem do mundo. Que outra coisa pode fazer uma pedagogia freudiana senão adequar-se à sua tela, ao material que lhe oferecemos?

Não cessaremos a exploração
E o fim de toda nossa pesquisa
Consistirá em chegar onde partimos
E conhecer o lugar pela primeira vez.
Através do desconhecido e lembrado portão
Quando o último pedaço de terra a descobrir
For aquilo que era o princípio;
Na nascente do mais longo rio
A voz da cascata escondida
E as crianças na macieira
Não conhecidas, porque não procuradas
Mas ouvidas, semi-ouvidas, na quietude
Entre duas ondas do mar.
Depressa, aqui, agora, sempre.

(T. S. Eliot, **Quatro Quartetos***)*

Notas

1. FREUD, S. *Sobre la iniciación del tratamiento*, ed. cit., Vol. XII, p. 125.
2. ______. *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*. ed. cit.,Vol. XII, p. 111.
3. ______. *Sobre la iniciación del tratamiento*. ed. cit., Vol. XII, p. 135.
4. KAFKA, F., 1993. *Considerações sobre o pecado, o sofrimento, a esperança e o verdadeiro caminho*. Lisboa: Hiena,.p. 16.
5. BIRMAN, J., 1991. *Freud e a interpretação psicanalítica*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, p. 115-117.
6. LAPLANCHE, J., 1988. *Novos fundamentos para a psicanálise*. Lisboa: Edições 70, p. 90.
7. Carta de 7 de julho de 1898. In: *A correspondência de S. Freud a W. Fliess (1887-1904)*. ed. cit., p. 320.
8. FERENCZI, S. Prolongamento da "técnica ativa" em psicanálise. In: *Escritos Psicanalíticos* (1907-1933). Rio de Janeiro: Timbre/Taurus, p. 183.
9. HAMBURGER, J.,1993. *Uma trajetória poética do cotidiano*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, p. 159.
10. KLEE, P., 1990. *Diários*. São Paulo: Martins Fontes, p. 271.
11. SERRES, M., 1993. *Filosofia mestiça*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, p. 187.
12. FREUD, S. *Análisis de la fobia de un niño de cinco anos*. ed. cit., Vol. X, p. 40.
13. SCHNEIDER, M., 1994. *Afeto e linguagem nos primeiros escritos de Freud*. São Paulo: Escuta, p. 79.
14. LEIRIS, M., 1971. *Idade de Homem*. Lisboa: Estampa.
15. MERLEAU-PONTY, M., 1964. *L'oeil et l'esprit*. Paris: Gallimard, p. 23.
16. RILKE, R. M., 1985. *Cartas sobre Cézanne*. Buenos Aires: Paidós, p. 56.

Bibliografia

Bibliografia Citada

AKHMÁTOVA, A., 1991. *Poesia* (1912-1964). Porto Alegre: LPM.

ANÔNIMO., 1992. *Gilgamesh, Rei de Uruk (épico sumério).* São Paulo: Ars. Poética.

ARENDT, H., 1992. A crise na educação. In: *Entre o passado e o futuro.* São Paulo: Perspectiva.

BALZAC, H., 1981. *Le chef-d'oeuvre inconnu.* Paris: Garnier-Flammarion.

BENOIT, P., 1989. *Psicanálise e medicina.* Rio de Janeiro: Zahar.

BINSWANGER, L., 1970. Souvenirs sur Sigmund Freud. In: *Discours, parcours et Freud.* Paris: Gallimard.

BIRMAN, J., 1980. *Enfermidade e loucura.* Rio de Janeiro: Campus.

______., 1988. Alquimia no Sexual. In: *A ordem do sexual.* Rio de Janeiro: Campus.

______., 1989. *Freud e a experiência psicanalítica.* Rio de Janeiro: Timbre/Taurus.

______., 1991. Apresentação. In: *Psicanálise, ofício impossível?* Rio de Janeiro: Campus.

______., 1991. *Freud e a interpretação psicanalítica.* Rio de Janeiro: Relume Dumará.

______., 1993. XIV Congresso Brasileiro de Psicanálise. Rio de Janeiro.

______., 1993. Pulsão e intersubjetividade na interpretação psicanalítica. In: *Ensaios de Teoria Psicanalítica.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

______., 1994. *Psicanálise, Ciência e Cultura.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

BLANCHOT, M., 1988. *Morte suspensa.* Lisboa: Edições 70.

BLANK, N., 1985. *O raciocínio clínico e os equipamentos médicos.* IMS/UERJ: Rio de Janeiro (Dissertação de mestrado) — p. 11

BORGES, J. L., 1982. *Borges Poeta...* Tradução de Jorge Wanderley. Rio de Janeiro: Leviatã.

CHAUÍ, M., 1982. O que é ser educador hoje? In: *Educador: Vida e Morte* (CR. Brandão, org.). Rio de Janeiro: Graal.

CAMARGO JR., K. R., 1992. "(Ir) racionalidade médica: os paradoxos da clínica". *Physis* 1; 203-226.

CANGUILHEM, G., 1978. *O normal e o patológico.* Rio de Janeiro: Forense Universitária.

CARROLL, L., 1980. *Aventuras de Alice através do espelho.* São Paulo: Círculo do Livro.
CASTIEL, L. D., 1994. *O buraco e o avestruz, a singularidade do adoecer humano.* Campinas: Papirus.
CERTEAU, M., 1978. *L' ecriture el l'histoire.* Paris: Gallimard.
CHERTOK, L. e STENGERS, I., 1990. *O coração e a razão (a hipnose de Lavoisier a Lacan).* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
CLAVREUL, J., 1983. *A ordem médica (poder e impotência do discurso médico).* São Paulo: Brasiliense.
CÉZANNE, P., 1992. *Correspondência.* São Paulo: Martins Fontes.
DOLTO, F., 1993. *A imagem inconsciente do corpo.* São Paulo: Perspectiva.
EAGLETON, T., 1993. *A ideologia da estética.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
ELIOT, T. S., 1983. *Quatro quartetos.* Lisboa: Ática.
FERENCZI, S., s.d. *Escritos Psicanalíticos (1909-1933).* Rio de Janeiro: Timbre/Taurus.
FITZGERALD, S., 1976. *A fenda aberta (ou colagem dos cacos).* Lisboa: Hiena.
FOUCAULT, M., 1976. *Nascimento da clínica.* Rio de Janeiro: Forense Universitária.
FREUD, S., 1982. *Correspondência de Amor e outras cartas.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
______., 1976. *Informe sobre mis estudios en Paris y Berlin (1886).* In: *Obras Completas,* Vol. I. Buenos Aires: Amorrortu Editores. [Os volumes relacionados abaixo referem-se a esta edição]
______. *Histeria* (1888), Vol. I.
______. *Prólogo a la traducción de H. Bernheim, De la suggestion. (1888),* Vol. I.
______. *Resenha de August Forel, Der Hypnotismus* (1889), Vol. I.
______. *Tratamento psíquico (Tratamento da alma) (1890).,* Vol. I.
______. *Un caso de curación por hipnosis. Con algunas puntualizaciones sobre la gênesis de sintomas históricos por obra de la "voluntad contraria" (1892-93).,* Vol. I.
______. y BREUER, J. *Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos históricos: comunicación preliminar* (1893), Vol. I.
______. *Algumas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e históricas* (1893), Vol. I.
______. *Proyecto de psicologia* (1895), Vol. I.
______. y BREUER, J. *Estudios sobre la histeria* (1893-95), Vol. II.
______. *Charcot* (1893), Vol. III.
______. *Sobre el mecanismo psíquico de fenômenos históricos* (1893), Vol. III.
______. *Las neuropsicosis de defensa* (1894), Vol. III.
______. *Obsesiones y fobias* (1895), Vol. III.
______. *Sobre la justificación de seperar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de "neurosis de angustia"* (1895), Vol. III.
______. *La etiologia de la histeria* (1896), Vol. III.
______. *La sexualidad en la etiologia de las neurosis* (1898), Vol. III.

______. *La interpretación de los sueños* (1900), Vol. IV.
______. ______., Vol. V.
______. *Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiologia de las neurosis* (1906), Vol. VII.
______. *Sobre psicoterapia* (1905), Vol. VII.
______. *Tres ensayos de teoria sexual* (1905), Vol. VII.
______. *Sobre las teorias sexuales infantis* (1908), Vol. IX
______. *Análisis de la fobia de un niño de cinco años* (1909), Vol. X.
______. *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci* (1910), Vol. XI.
______. *La pertubación psicógena de la visión según el psicoanálisis* (1910), Vol. XI.
______. *Cinco conferencias sobre psicoanálisis* (1910), Vol. XI.
______. *Contribuiciones para un debate sobre el onanismo* (1912), Vol. XII.
______. *Introducción a Oskar Pfister, Die Psychanalytische Methode* (1913), Vol. XII.
______. *Sobre la dinámica de la transferencia* (1912), Vol. XII.
______. *Prólogo a la traducción al alemân de J. G. Bourke, "Scatologic Rites of All Nations"* (1913), Vol. XII.
______. *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiograficamente* (1911), Vol. XII.
______. *Sobre la iniciación del tratamiento (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, I)* (1913), Vol. XII.
______. *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico* (1912), Vol. XII.
______. *Tótem y tabú* (1913), Vol. XIII.
______. *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914), Vol. XIV.
______. *De guerra y muerte. Temas de actualidad* (1915), Vol. XIV.
______. *Lo inconciente* (1915), Vol. XIV.
______. *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915), Vol. XIV.
______. *Introducción del narcisismo* (1914), Vol. XIV.
______. *La represión* (1915), Vol. XIV.
______. *Duelo y melancolia* (1917), Vol. XIV.
______. *Conferencias de introducción al psicoanálisis* (1917), Vol. XV.
______. *Una dificultad del psicoanálisis* (1917), Vol. XVII.
______. *Lo ominoso* (1919), Vol. XVII.
______. *Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica* (1919), Vol. XVII.
______. *Psicologia de las masas y análisis del yo* (1921), Vol. XVIII.
______. *Mas allá del principio de placer* (1920), Vol. XVIII.
______. *El yo y el ello* (1923), Vol. XIX.
______. *El problema económico del masoquismo* (1924), Vol. XIX.
______. *Las resistencias contra el psicoanálisis* (1925), Vol. XIX.
______. *Inhibición, síntoma y angustia* (1926), Vol. XX.
______. *Presentación autobiográfica* (1925), Vol. XX.
______. *El porvenir de una ilusión* (1927), Vol. XXI.
______. *El malestar en la cultura* (1930), Vol. XXI.
______. *Tipos libidinais* (1930), Vol. XXI.

______. *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933), Vol. XXII.
______. *Análisis terminable y interminable* (1937), Vol. XXIII.
______. *Moisés y la religión monoteista* (1939), Vol. XXIII.
______. *Esquema del psicoanálisis* (1938), Vol. XXIII.
______. *Construcciones en el análisis* (1937), Vol. XXIII.
GADAMER, H. G., 1985. *A atualidade do belo (A arte como jogo, símbolo e festa).* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
GREEN, A., 1988. *Narcisismo de vida e narcisismo de morte.* São Paulo: Escuta.
HYPPOLITE, J., 1989. A existência humana e a psicanálise. In: *Ensaios de psicanálise e filosofia.* Rio de Janeiro: Timbre/Taurus.
HAMBURGER, J., 1993. *Uma trajetória poética do cotidiano.* Rio de Janeiro: Francisco Alves.
HOPKINS, G. M., CAMPOS, A., 1991. *Hopkins: Cristal terrível.* Ilha de Santa Catarina: Editora Noa Noa.
JAMES, H., 1994. Prefácio da "Edição de Nova York". In: *Pelos olhos de Maisie.* São Paulo: Companhia das Letras.
KAFKA, F., 1993. *Considerações sobre o pecado, o sofrimento, a esperança e o verdadeiro caminho.* Lisboa: Hiena.
KATZ, C. S., 1992. Nota sobre a função da mãe. In: *Uma introdução à teoria do Complexo de Édipo: o corpo erógeno,* p. 70-81. Campinas: Escuta.
______., 1992. *Introdução.* Ibidem, p. 21-27.
KÁVAFIS, K., 1990. *Poemas.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
KLEE, P., 1990. *Diários.* São Paulo: Martins Fontes.
LACAN, J., 1979. *O Seminário, livro 1. Os escritos técnicos de Freud.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
______., 1985. *O Seminário, livro 2, o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
______., 1985. Freud no Século. *O Seminário, livro 3, as psicoses.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
LAPLANCHE, J., 1988. *Novos fundamentos para a psicanálise.* Lisboa: Edições 70.
______., 1993. *A Tina (A transcendência da transferência).* São Paulo: Martins Fontes.
______. e PONTALIS, J. B., 1975. *Vocabulário da Psicanálise.* Santos: Martins Fontes.
LECLAIRE, S., 1977. *Psicanalisar.* São Paulo: Perspectiva.
______., 1977. *Mata-se uma criança (Um estudo sobre o narcisismo primário e a pulsão de morte).* Rio de Janeiro: Zahar.
______., 1977. *Desmascarar o real.* Lisboa: Assírio e Alvim.
______., 1992. *Uma introdução à teoria do complexo de Édipo: O Corpo erógeno.* Campinas: Escuta.
LEIRIS, M. de., 1971. *Idade de homem.* Lisboa: Estampa.
LINS, R. L., 1993. *Nossa amiga feroz: breve história da felicidade na expressão contemporânea.* Rio de Janeiro: Rocco.

LISPECTOR, C., 1980. *Água viva*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
LEVIN, K., 1980. *Freud: a primeira psicologia das neuroses (uma perspectiva histórica)*. Rio de Janeiro: Zahar.
LÉVINAS, E., 1993. *Humanismo de outro homem*. Petrópolis: Vozes.
LEVI, P., 1990. *Os afogados e os sobreviventes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
MASSON, J. M., 1986. *A correspondência completa de S. Freud a W. Fliess (1887-1904)*. Rio de Janeiro: Imago.
MANNONI, O., 1976. *Freud e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Editora Rio/Colégio Freudiano do Rio de Janeiro.
MUSIL, R., 1974. *Sobre la estupidez*. Barcelona: Tusquet Editor.
M D Magno., 1993. *Seminário 92 — Pedagogia Freudiana*. Rio de Janeiro: Imago.
MERLEAU-PONTY, M., 1964. *L' oeil et l'esprit*. Paris: Gallimard.
MONTERO, P., 1985. *Da doença à desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Graal.
MOTTA, S., 1993. A direção da cura com crianças — E os pais? In: *Jacques Lacan, a psicanálise e suas conexões*. Rio de janeiro: Imago.
MONZANI, L. R., 1989. *Freud, o movimento de um pensamento*. Campinas: Editora da UNICAMP.
NASIO, J. D., 1988. *A criança magnífica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
OVÍDIO., 1992. Metamorfoses. In: *Poesia Lírica Latina*. São Paulo: Martins Fontes.
PERRIER, F., 1978. *La Chausée d'Antin*. Paris: Bourgois.
PICASSO, P., 1993. *Picasso*. Lisboa; Dinalivro (Coord. Raquel Barnes).
PONTALIS, J, B., 1977. *Entre le rêve et la douleur*. Paris: Gallimard.
PLASTINO, C. A., 1993. *A aventura freudiana*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/UFRJ.
PRADO JR. B., 1985. A educação depois de 1968, ou cem anos de ilusão. In: *Alguns ensaios (Filosofia, Literatura, Psicanálise)*. São Paulo: Max Limonad.
REVEL, J. e PETER, J. P., 1976. O corpo (o homem doente e sua história). In: *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
RILKE, R. M., 1985. *Cartas sobre Cézanne*. Buenos Aires: Paidós.
RICOEUR, P., 1970. *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*. Londres: New Haven.
ROSOLATO, G., 1988. *Elementos da interpretação*. São Paulo: Escuta.
SANTORO, F., 1994. *Poesia e Verdade*. Rio de Janeiro: Sette Letras.
SANTOS, B. S., 1989. *Introdução a uma ciência pós-moderna*. Rio de Janeiro: Graal.
SCHNEIDER, M., 1994. *Afeto e linguagem nos primeiros escritos de Freud*. São Paulo: Escuta.
SCHRAIBER, L., 1989. *Educação médica e capitalismo*. São Paulo: Hucitec/Abrasco.
SCHRAMM, F. R., 1993. A dimensão ética do trabalho em saúde. In: *Educação, Paixão e Razão* (Joaquim A. Cardoso de Mello, org.) p. 52-63. Rio de Janeiro: Panorama/ENSP.

SERRES, M., 1993. *Filosofia mestiça.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

SILVA M. da G., 1976. *Prática médica: dominação e submissão.* Rio de Janeiro: Zahar.

SOARES, L. E., 1993. O lugar do sofrimento humano no pensamento político moderno. In: *Síntese Nova Fase 20*, p. 257-266.

STEINER, G., 1992. *Presenças reais.* Lisboa: Editorial Presença.

TORGA, M., 1983. *Câmara Ardente.* Coimbra.

VEYNE, P., 1990. Introdução. In: *História da vida privada I.* São Paulo: Companhia das Letras.

VIDERMAN, S., 1990. *A construção do espaço analítico.* São Paulo: Escuta.

VITAL BRASIL, C. N., 1993. Educação e desejo. In: *Educação: Razão e Paixão* (Joaquim A. Cardoso de Mello, org.) p 73-82. Rio de Janeiro: Panorama/ENSP.

WILLIAMS, W. C., 1987. Paterson. In: *Poemas.* São Paulo: Companhia das Letras.

WINE, N., 1992. *Pulsão e inconsciente (A sublimação e o advento do sujeito).* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

ZALTMAN, N., 1994. *A pulsão anarquista.* São Paulo: Escuta.

Bibliografia Consultada

ARTAUD, A., 1987. *A Arte e a morte.* Lisboa: Livreiros Editores.

ASSOUN, P. L., 1978. *Freud, a filosofia e os filósofos.* Rio de Janeiro: Francisco Alves.

BARTHOLO, JR. R. S., 1992. *A dor de Fausto (Ensaios).* Rio de Janeiro: Editora Revan.

BLOOM, H., 1993. *Abaixo as verdades sagradas.* São Paulo: Companhia das Letras.

CANGUILHEM, G., 1977. *Ideologia e Racionalidade nas Ciências da Vida,* Lisboa: Edições 70.

CHESTERTON, G. K., 1993. *Doze Tipos.* Rio de Janeiro: Topbooks.

CAMPOS, G. W. S., 1991. *A saúde pública e a defesa da vida.* São Paulo: Hucitec.

DA DOUN, R., 1986 *Freud.* Lisboa: Dom Quixote.

DELEUZE, G., 1992. *Conversações.* Rio de Janeiro: Ed. 34.

ELIAS, N., 1990. *O processo civilizador.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

FLEM, L., 1994. *O homem Freud (O Romance do Inconsciente).* Rio de Janeiro: Campus.

FREUD, S., e PFISTER, O., 1966. *Correspondência (1909-1939).* México: Fondo de Cultura Economica.

GAY, P., 1989. *Freud, uma vida para o nosso tempo.* São Paulo: Companhia das Letras.

GIL, J., 1980. *Metamorfoses do corpo.* Lisboa: A regra do jogo edições.
HABERMAS, J., 1987. *Conhecimento e interesse.* Rio de Janeiro: Guanabara.
HAMBURGER, J., 1992. *A razão e a paixão.* Rio de janeiro: Francisco Alves.
JACOB, F., 1983. *A lógica da vida.* Rio de Janeiro: Graal.
KANDINSKY, W., 1991. *Olhar sobre o passado.* São Paulo: Martins Fontes.
LACAN, J., 1988. *O Seminário, livro 7, a ética da psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
LEMINSKI, P., 1994. *Metaformose (Uma viagem pelo imaginário grego).* São Paulo: Iluminuras.
MERLEAU-PONTY, M., 1990. *Merleau-Ponty na Sorbonne (Resumo de cursos-Psicossociologia e Filosofia).* Campinas: Papirus.
PENNAC, D., 1993. *Como um romance.* Rio de Janeiro: Rocco.
PICARD, D., 1986. *Del código al deseo (El cuerpo en la relación social).* Buenos Aires: Paidós.
PITTA, A., 1991. *Hospital, dor e morte como ofício.* São Paulo: Hucitec.
PESSOA, F., 1994. *Livro do Desassossego.* Campinas: Editora da Unicamp.
PRIGOGINE, I. e STENGERS, I., 1990. *Entre o tempo e a eternidade.* Lisboa: Gradiva.
PONTALIS, J. G., 1988. *O amor dos começos.* Rio de Janeiro: O Globo.
ROBERT, M., 1967. *Acerca de Kafka Acerca de Freud.* Barcelona: Anagrama.
SCHUR, M., 1981. *Freud: Vida e agonia.* Rio de Janeiro: Imago, 3 vol.